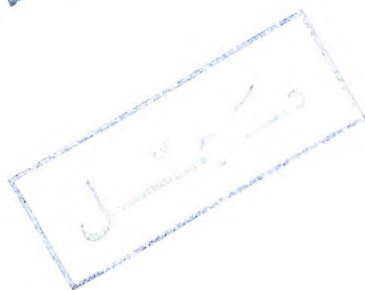


INDEXED



بسم الله الرحمن الرحيم





١١٧٦٨٩

الإشراف العام

محمد بن عبد الله المحمّد

رئيس التحرير

د. خيسان بن حلي بن جريس

هيئة التحرير

د. حلي بن يحيى العريشي

د. طلال بن حسن بكرى

د. حلي بن عيسى الشعي

أ. حلي بن حسن الشهراني



ملف ثقافي إبداعي يصدر عن نادي أبها الأدبي  
العدد الرابع عشر - محرم ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م

نادي أبها الأدبي - أبها - ص ب ٤٧٨

ت : ٠٧٢٢٤٤٢١٠ / ٠٧٢٢٦٣٥٩٧

فاكس : ٢٢٦٢١٦٥

المملكة العربية السعودية

PUBLISHED BY :

ABHA LITERARY CLUB

P O Box 478

ABHA - SAUDI ARABIA

رقم الإيداع: ١٤/٠٠٥٣

ردم: ٠٣٥٠ - ١٣١٩ Issn

طُبعت بمطابع مؤسسة المدينة للصحافة (دارالعلم) بجدة  
ص ب ٤٧٨ جدة ٢١٤١٢ ت ٦٧٢٢١٠٠ المملكة العربية السعودية  
الإخراج الفني والتنفيذ سيد حفتي





## المشارك

المبتكر، والنافع المفيد للقارىء  
[رجلاً وامرأة وطفلاً].

\* على الرغم من ابتعادنا عن  
الإقليمية في (بيادر) منذ نشأتها إلا  
أننا نتمنى على اللجنة أن تركز على  
كشف كنوز هذه المنطقة [فكرية  
وأدبية وأثرية وطبيعة وسياحية]  
إلى جانب اهتماماتها الأخرى.

\* نذكر بالتقدير جهد أسرة التحرير  
السابقة ونشكر أعضاءها على  
جهدهم ولا يزال حبل العطاء معهم  
موصولاً.

\* نؤكد رجاءنا من المثقفين والمثقفات  
أن يتواصلوا مع بيادرهم بالرأي  
والمشورة والإبداع..  
والله الموفق..

المشرف العام

\* بهذا العدد تدخل (بيادر) عهداً  
جديداً صحبة فريق العمل الذي  
تولّاها في الفترة الجديدة ونرجو أن  
تواصل مسيرتها من حسن إلى  
أحسن وأن تمنحها هذه الخطوة  
مزيداً من التالق والازدهار.

\* إعادة تشكيل أعضاء مجلس  
الإدارة واللجان المساندة نهج  
أخطه (النادي) منذ تأسيسه  
رغبة في تطبيق مبدأ (تكافؤ  
الفرص) وتجديد الدماء والتطلع  
للأفضل.

\* نطمح من لجنة (بيادر) أن تطالعنا  
في الأعداد القادمة بالجديد

# المحتوى

| م | الموضوع                                 | الصفحة |
|---|---|--------|
| ١ | إشهارات                                 | ٥      |
| ٢ | الافتتاحية                              | ٩      |
|   | البحوث :                                |        |
| ١ | أضواء على التأصيل الإسلامي في           |        |
|   | مجال علم الاجتماع التربوي               | ١٣     |
| ٢ | نور الإنسان في اشتقاق لفظ الإنسان       | ٣٧     |
| ٣ | من تاريخ الفقه الإسلامي                 | ٤٩     |
| ٤ | سلطنة كلوة الإسلامية - تاريخها وحضارتها | ٦١     |
| ٥ | العشر والتشريع.. لمن أراد التشويق       | ٨١     |
| ٦ | من صور النقد الأدبي عند                 |        |
|   | عمر - رضي الله عنه -                    | ٨٧     |
| ٧ | موقف الحركة الإسلامية في                |        |
|   | أندونيسيا من الاستعمار الغربي           | ٩٣     |
|   | الشعر :                                 |        |
| ١ | قافلة السجود                            | ١٠٥    |
| ٢ | الأخوة في الله                          | ١٠٨    |
| ٣ | الجيل الصاعد                            | ١٠٩    |
| ٤ | دقات الساعة                             | ١١٢    |



| الصفحة | الموضوع                        | م |
|--------|--------------------------------|---|
| ١١٣    | شوقي محمود أبو ناجي            | ٥ |
| ١١٤    | عبد الله سليم الرشيد           | ٦ |
|        | القصة :                        |   |
| ١١٧    | أحمد مشـوّل                    | ١ |
| ١٢١    | حسن محمد آل عامر               | ٢ |
| ١٢٥    | محمد عبدالرحمن الحربي          | ٣ |
| ١٢٧    | سالم أحمد عامر                 | ٤ |
|        | قضية العدد :                   |   |
| ١٣١    | د. محمد عبد الرحمن الربيع      | ١ |
| ١٣٣    | د. عبدالله محمد الحميد         | ٢ |
| ١٣٥    | تركي الزميلي                   | ٣ |
| ١٣٩    | عوض محمد القرني                | ٤ |
| ١٤١    | علي بن موسى القحطاني           | ٥ |
| ١٤٧    | د. مصطفى عناية                 |   |
|        | استراحة بيادر:                 |   |
|        | أقلام :                        |   |
| ١٥٥    | عبد الحكيم بن إبراهيم المطرودي | ١ |
| ١٥٧    | محمد منصور مدخلي               | ٢ |
| ١٥٩    | حسين صديق حكي                  | ٣ |

| الصفحة | الموضوع                        | م   |
|--------|--------------------------------|---|
|        | قراءة في كتاب :                |   |
| ١٦٣    | د. ماهر أحمد الملاح            | وقفة مع كتاب (النقد الأدبي الحديث)<br>الترجمة :                             |
| ١٧١    | ترجمة: خالد الضو أحمد الفضل    | ١ أسلمة التعليم في نيجيريا<br>إصدارات جديدة :                               |
| ١٨٣    | د. صالح بن فوزان الفوزان       | ١ كتاب الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد  |
| ١٨٤    | د. غيثان علي جريس              | ٢ عسير دراسة تاريخية في الحياة<br>الاجتماعية والاقتصادية ما بين ١١٠٠-١٤٠٠هـ |
| ١٨٥    | أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري | ٣ جدلية العقل الأدبي  |
| ١٨٦    | د. حمد بن ناصر الدخيل          | ٤ مقالات وآراء في اللغة العربية   |
| ١٨٧    | د. سعيد محمد رفاعة             | ٥ قضايا معاصرة في التربية البيئية   |
| ١٨٨    |                                | ٦ جازان في عيون الشعراء   |
| ١٨٩    | د. عبدالله هادي القحطاني       | ٧ حقيقة الخطيئة الأصلية   |



## الافتتاحية

رئيس التحرير

د/ غيثان بن علي بن جريس

الوطن العزيز للإسهام في تحرير مادة هذا الإصدار، وتشجيعه بالرأي والمساهمة، والنقد المنصف البناء، ونأمل أن تجد هذه الدعوة القبول والتشجيع لكي نستقل بشخصيتنا، ونحقق هويتنا، ونحافظ على أصالتنا.

ومن الأبواب والمواضيع التي نتطلع إليها، ونأمل أن نشاهدها على صفحات ملف بيادر، ما يتعلق بمجتمعنا ويكون له النفع العميم - إن شاء الله - على جميع سكان هذه البلاد الطيبة الطاهرة، فأرجو مرة ثانية إخواننا المتخصصين والمثقفين أن يدعمونا بدراساتهم، وآرائهم، وجهات نظرهم، في أمور هامة وضرورية تتمثل في الجوانب الآتية:

**أولاً :** دراسات تتعلق بالأسرة والمجتمع السعودي مع التركيز على ما يخص الطفل من ميول ورغبات وتوصيات منذ نعومة أظفاره حتي يصبح شابا يافعا، كذلك ما له علاقة بالمرأة وأهميتها في المجتمع كونها نصف المجتمع، خاصة وأن الدراسات العلمية عن الطفل والمرأة في مجتمعنا لازالت تحتاج إلى تكثيف الجهود من قبل الجامعات ومراكز البحوث وما شابهها.

**ثانياً :** فتح الباب لتشجيع المزيد من المواهب الشابة في مختلف مناحي الثقافة، بمنحهم فرصة النشر والتشجيع، من جانب الجيل الأكبر سناً. من أجل تأكيد التواصل الثقافي بين الأجيال، ومن أجل تكوين مجموعة طيبة من أدباء المستقبل.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، محمد بن عبد الله، وآله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذا هو العدد الرابع عشر من ملف بيادر الذي يصدر عن (نادي أبها الأدبي)، وهذا الإصدار قد تزامن مع مجيء مجلس جديد لهيئة التحرير، ومن ثم فمن واجبنا - بداية - أن نشكر أولئك الإخوة الأساتذة الأفاضل الذين سبقونا في تحرير هذا الملف الثقافي الإبداعي، ونسأل الله العلي القدير أن يثيبهم أحسن الثواب على جهودهم الدؤوب، وأن يجعلنا خير خلف لخير سلف من أجل مواصلة العطاء لرفعة وطننا الغالي في ظل حكومتنا الرشيدة.

ونحن أعضاء هيئة التحرير الجدد سنسعى - بإذن الله - في محاولة السير بالأمانة التي كلفنا بها ونحملها جميعاً تجاه عقيدتنا، مع الحرص على السمو والتطوير بمعاني هذا الإصدار، وما يرفع من قيمته العلمية، من أجل تحقيق وجهة ثقافتنا الأصلية النابعة من كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم)، وما يؤمل فيه ولاة أمورنا في هذه البلاد الطاهرة، ولا نزع الكمال في أداء ما نصبوا إليه، وإنما هي محاولة المجتهدين.

إن هذا الملف قد عهدناه من قبل وبه أبواب ومعارف متنوعة من البحوث العلمية المختلفة، فالقصة والشعر، إلى الاستراحة ثم ركن الكتب الصادرة حديثاً، ونحن في ظل هذا الإطار نأمل التطوير والإبداع في الأعداد القادمة، ولهذا ندعو وننادي كتّاب ومتقفي وأدباء ومؤرخي هذا



عليها الستار طوال العصور الإسلامية الوسطى. وفي منتصف القرن الثاني عشر الهجري (الثامن عشر الميلادي) قبض الله لهذه البلاد ظهور الدعوة السلفية على يدي الإمامين محمد بن سعود ومحمد بن عبد الوهاب فملئت الأرض بفضلهما عدلاً ونوراً، وهكذا استمرت تلك الدعوة حتى يومنا الحاضر في ظل حكومة خادم الحرمين الشريفين (حفظه الله). ومن يقارن أحوال شبه الجزيرة العربية من الناحية الفكرية لا يجد وجها للمقارنة، حيث نشطت أحوال البلاد الفكرية من بعد تلك الدعوة المباركة. وعلينا معشر الدارسين مهمة عظيمة في البحث والتنقيب والدراسات التي تفيد وتجلو الصدا عن بلادنا، وخاصة بعض المناطق المنسية في فترات التاريخ الإسلامي المختلفة، والتي تبعد عن الحواضر الرئيسية في جزيرة العرب، ونحن ننادي من خلال هذا الملف جميع الدارسين من مؤرخين وأدباء وأثريين للتحقيق والمساهمة بما ينفع ويفيد.

هذه دعوة أدعوبها نفسي أولاً، وزملائي أعضاء هيئة التحرير، مثلما أدعو كل دارس وباحث ومثقف إلى السعي من أجل تحقيقها حتى نكون - بإذن الله - قد حفظنا ثقافتنا وتراثنا وأصالتنا حتى نسلها سليمة قوية إلى الجيل الذي سيأتي بعدنا. والله من وراء القصد، وصلى الله وسلم على نبينا وعلى آله وصحبه وسلم.

**ثالثاً :** الاهتمام بالموضوعات التي تحمل معاني الانتماء، وتأسله عند الشباب، حيث إن طبيعة الصراع الدولي الحالي تتطلب حماية ثقافتنا من الغزو الخارجي، ولن تأتي هذه الحماية إلا بتعميق هذه المعاني من أجل المحافظة على منجزات هذا الوطن في مختلف الميادين.

**رابعاً :** بعدما أصبح العالم وكأنه قرية صغيرة، وزادت فرص الاحتكاك والاقتراب ما بين الثقافات والحضارات، ونحن في هذا البلد المسلم الطاهر ننطلق من ثوابت أساسية على منهج كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه عليه وسلم) فإنه يجب علينا أن نجتمع بين الحسينيين، بين التطور والتنمية وبين أصالتنا وثوابتنا، ومحاربة كل ما يتعارض مع معتقداتنا من عادات وأعراف وتقاليد زائفة ضالة. ومن ثم يأتي الدور الهام الذي يقع على أكتاف الدارسين والمتعلمين في هذا الخصوص.

**خامساً :** ومن الملموس أن بلاد الجزيرة العربية لازالت بحاجة ماسة إلى الدراسات التاريخية والأدبية والفكرية المتنوعة والشاملة لأحوال البلاد منذ فجر الإسلام حتى يومنا الحالي. ومن المعلوم عرفياً وتاريخياً أن شبه الجزيرة مرت بمرحلة من الجهل والنسيان العلمي والفكري، وخاصة منذ انتقال الخلافة الراشدة من المدينة المنورة إلى الكوفة في عهد الخليفة الراشد علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، وهكذا بقيت مُسَدَّلاً



البحوث



## أضواء على التأصيل الإسلامي في مجال علم الاجتماع التربوي

بقلم د/ عبدالفتاح إبراهيم حسن محمد

في إتاحة الفرص والوسائل والسبل التي تصبغ المجتمع بالصبغة الإسلامية في مجال الدراسات التربوية. كما يجب أن يوجه علماء الاجتماع التربوي المسلمون اهتمامهم إلى دراسة المشكلات الحالية للمجتمعات الإسلامية في مجال التربية، ووضع الحلول الممكنة لها على أساس الحلول الإسلامية، وهذا سوف يهيء للعقول المسلمة المجال للإبداع الفكري والعلمي، مما يؤدي إلى إسهام المتخصصين في مجال علم الاجتماع التربوي في تقدم العلوم الحديثة على أساس الرؤية الإسلامية.

لقد درس أعداء الإسلام الكثير من تعاليم ديننا الحنيف، وأفادوا من خلالها. وقد أخذوا الكثير منا ثم أعادوا تغليفه بصور متعددة محاولين بيعه بصور أخرى على شكل نظريات غربية، أو أخرى لا تتناسب وطبيعتنا الإسلامية ولكن يجب علينا ألا نقف منهم موقف المتفرج لأن الوقت الراهن الذي نعيشه أحوج ما يكون إلى الجذور الإسلامية حتى يمكن وضع الحلول المناسبة في ضوء المنهج الإسلامي الكامل.

### مشكلة البحث :

تتبلور مشكلة البحث في السؤال الذي يفرض نفسه، وهو هل تتناسب النظريات والاتجاهات

إن التعرض للدراسات التربوية من الجانب الإسلامي بوصفها ذات طبيعة خاصة في الوقت الراهن من خلال تناولنا لإسهامات الباحثين المسلمين المعاصرين، والقدامى - ليستكمل على موقف تقويمي، وبصفة خاصة إذا كان الهدف الأساسي هو محاولة وضع إطار تصوري نحو التأصيل في مجال علم الاجتماع التربوي - حيث إننا نعلم أن كون المرء مسلماً معناه أن يعمل على أن تكون «كلمة الله هي العليا» ، ويعني ذلك من الناحية العملية أن الأمر يحتم على المسلم أن يكون من الذين يدافعون عن هذا الدين من خلال الفكر، والعمل، ومن ثم سواء أكان المسلم عالماً أو لم يكن فإن مسؤوليته من حيث الالتزام بالإسلام لا تعفيه من تكليفه بالعمل على تحقيق أثر الإسلام بوصفه منهجاً لجميع جوانبها في شتى المجالات، فيكون المسلم له رسالة في هذا المجال حيث إن المكونات الرئيسية لموضوع التفاصيل طبقاً لما جاء في القرآن الكريم، تعني من الناحية العملية أن على المسلم أن يكون من الذين ﴿يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ (سورة آل عمران آية ١٠٤) تلك المكونات معروفة معرفة جيدة لمن قرأوا القرآن، وفهموا إسلامهم.

إن مسؤولية علماء الاجتماع التربوي المسلمين تتمثل



فروع علم الاجتماع العام. ألا وهو علم الاجتماع التربوي.

## أهداف التأصيل الإسلامي

### (في علم الاجتماع التربوي):

ويمكن أن تحدد أهداف التأصيل فيما يلي:

- (١) دراسة التراث الاجتماعي التربوي لعلماء المسلمين فيما يفيد عودة هذا الفرع المهم (علم الاجتماع التربوي) إلى أصله.
- (٢) تقويم مواد علم الاجتماع التربوي ودراساته الحالية على ضوء تعاليم الإسلام.
- (٣) إجراء البحوث التي تربط بين المادة العلمية في مجال اجتماعية التربية وبين الإسلام.
- (٤) تقويم الدراسات الحديثة في مجال علم الاجتماع التربوي والإفادة منها إذا لم تتناقض مع القيم الإسلامية.
- (٥) محاولة التوصل إلى علوم تربوية إسلامية.
- (٦) إقامة الندوات والمؤتمرات التي تخدم هذا الغرض.
- (٧) الإفادة من خلال التأصيل في توجيه العلوم التربوية توجيهها إسلامياً على نحو يخدم المجتمعات الإسلامية.
- (٨) التمكن من التراث الإسلامي عند علماء المسلمين.
- (٩) التقويم النقدي للفكر التربوي الحديث.

## أهمية التأصيل الإسلامي في مجال علم الاجتماع التربوي:

لا شك أن التوصل إلى فكر إسلامي في مجال «اجتماعية التربية» ضرورة يملئها الواقع الحالي الذي نعيشه الآن، والوضع المتميز للفكر التربوي الإسلامي إلا أن هناك صعوبة في إنجاز هذه العملية، الأمر الذي يحتم تكاتف كل العاملين والمتخصصين في مجال الفكر

الوافدة من الغرب، أو غيره في مجال علم الاجتماع التربوي مع تعاليم ديننا الإسلامي الحنيف أم لا؟

وإذا كانت تلك النظريات قد جاءت من بناءات اجتماعية مختلفة فهل لنا أن نستعين بتراث الفكر الإسلامي في تأصيل تلك النظريات على أساس من العقيدة الإسلامية؟

حيث إن المناهج التي تدرس في مجال علم الاجتماع التربوي بالجامعات في جميع البلاد الإسلامية مناهج غربية أنشأها علماء غربيون غير مسلمين ووضعوها لصالح طبقة محددة، أو مجتمع من المجتمعات، أو قومية من القوميات، أو نزعة عرقية وما نحن أولاً نجد آثاراً وضاحة لتلك النظريات من خلال العقائد الزائفة المنتشرة في الغرب، حيث إنهم قد أسسوا تلك النظريات على نتائج بحوث ودراسات أجريت على مجتمعات غربية غير مسلمة لها أساليبها الخاصة في الحياة والتفكير، في حين لم تخضع تلك المناهج المستوردة، والتي تدرس في جامعاتنا للتحليل النقدي لمعرفة مدى انسجام مفاهيمها ونظرياتها مع المبادئ والقيم الإسلامية. فقد درست تلك المناهج الوافدة من خارج العالم الإسلامي دون أدنى تمحيص وتحليل لما تتضمنه من فروض ومفاهيم، ومدى اتفاقها مع مبادئنا وقيمنا الإسلامية، ويرجع ذلك إلى أن علماءنا الذين تخصصوا في تلك المناهج هم في الأغلب علماء دروسوا في الجامعات الغربية وتعلموا على يد علماء غربيين، وهذا يوضح أن العالم الإسلامي لم يحرز أي تقدم في هذا الجانب فأقسام الاجتماع والتربية وعلم النفس ما زالت تعيش على ما نقله أساتذتها من فكر غربي وهي مجالات زعامتها في الغرب، ومادتها غربية، ورجالها غربيون، وليس للمسلمين فيها باع. ومن هذا المنطلق اتجه الباحث في صياغته لمشكلة البحث محاولاً التوصل إلى الجذور الإسلامية في هذا الفرع المهم من

المعاصر سوف يكون له أجل الأثر في تصحيح وجهة العلوم وتقنياتها لدى عقلاء العالم ومفكره إذا ما درسوا الإسلام في حقائقه، وأفادوا منه في إصلاح شؤون حياتهم، وعندئذ يكون التفكير العلمي لدى البشر قد استعاد طبيعته الحقبة بوصفه بحثاً موضوعياً نزاهة عن الحقيقة الخالصة أينما وجدت، والإفادة منها فيما يعمر الحياة، وينفع الناس ويعمق الإيمان بالله سبحانه وتعالى على هدى وبصيرة<sup>(٢)</sup>.

ويجب أن يكون واضحاً أن «إسلامية المعرفة» هي جانب من جوانب الإسلامية. فالإسلامية هي إطار قيمي حضاري شامل للفرد والمجتمع، للفكر والعمل، للتعليم والممارسة، للمعرفة والتنظيم.

والمعرفة الإسلامية هي اليوم على سلم أولوية الأمة، أولوية تستهدف تطوير منهجية الفكر الإسلامي وتطهيره مما اعتوره على مر العصور، بعد الصدر الأول من انحرافات وفساد، وعزلة وجزئية وجمود، وأولوية تستهدف إعداد الفكر الإسلامي، ومنهجيته وفق تراث الأمة السليم، كما تهدف إلى تمكين الفكر الإسلامي من كل وجوه القدرة والمعرفة الإنسانية السليمة في مجالات الفكر والمعرفة كافة. إن المقصود من المعرفة الإسلامية هو استكمال أدوات مسيرة الأمة في عملها الإسلامي وتوفير الطاقات والقدرات اللازمة لتسيير مسيرته وبلورة رؤيته ومنهجيته وعمله وجهاده في واقع الحياة المعاصرة بمتغيراتها، وطاقاتها، وإمكاناتها، وطموحاتها، وتحدياتها المتعاضمة المتنامية<sup>(٤)</sup>.

وفي إطار المعالجة الموضوعية لتحديد مفهوم الموضوع عرض الباحث لمفهوم إسلامية المعرفة أو المعرفة الإسلامية بوصفه مفهوماً يتناوله أغلب الباحثين في مجال إعادة كتابة العلوم الاجتماعية من الناحية الإسلامية.

التربوي، والعلوم الدينية، والثقافة الإسلامية والذي يجعل أمر التزاوج والتعاون بينهم من أزم الأمور وأهمها في الوضع الحالي للعالم الإسلامي.

### التأصيل الإسلامي : مفهومه ومنهجيته :

#### ( ١ ) مفهوم التأصيل (أسلمة تأصيل أم توجيه) :

مما لا شك فيه أن المهام التعليمية في الجامعات الإسلامية تمر بظروف صعبة، فأمامها مهمة خطيرة هي تكوين هيئة تدريس جامعية تكفي لسد احتياجات التعليم الإسلامي، وإعادة صياغة العلوم التربوية وتأسيسها في ظل النظرة الإسلامية الكلية للكون والحياة والإنسان. إن مواجهة الواقع وتلبية احتياجاته من أهم مستلزمات التعليم الإسلامي في الوقت الحاضر، لبيتعد عن الدوران في حلقات مفرغة، وليلبي متطلبات التنمية في العالم الإسلامي ويقودها<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا الأساس يجب إبراز الأنظمة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتربوية التي تنبثق من العقيدة الإسلامية المصوغة الصياغة القوية الواضحة، بحيث تتميز معالم الإسلام في هذه المجالات لتنهض أمامها الأفكار الوضعية الأخرى، وحتى يتمكن المسلم من أن يشق طريقه من جديد سائراً نحو إقامة بناء اجتماعي إنساني جديد يجمع بين مكاسب الإنسان في معرفة آفاق الكون التي عرفه الله إياها، والمثالية التي دعاه إلى تلبية ندائها لتحقيق دعائم الأمة الفاضلة القوية وتلك هي حركة الإسلام التي يمكن أن تنطلق من جديد لتكون رائدة الإنسانية إلى تنمية جديدة أصلها ثابت وفرعها في السماء<sup>(٢)</sup>.

ولم يعد أمامنا الآن سوى الأخذ بالمنهج الإسلامي الرشيد في توجيه العلوم، وتقنياتها وليس هناك من شك في أن مثل هذا التصحيح الإسلامي لواقع الفكر الإنساني

الإسلامي للبحث عن الأصول أو الجذور الإسلامية لهذه العلوم ومن ثم الوصول إليها.

- وأسلمة العلوم تعني صبغ هذه العلوم بالصبغة الإسلامية، وتناولها بعمق إسلامي، وبحيث تستخدم مصطلحات إسلامية بدلا من المصطلحات الغربية غالبا، وذلك مثل السنن الاجتماعية بدلا من الظواهر الاجتماعية، والتدبير بدلا من التخطيط.. الخ.

- أما مصطلحات المنظور الإسلامي، والمدخل الإسلامي، والمنطلق الإسلامي وكلها متشابهة، فتعني بداية التعامل مع هذه العلوم إسلاميا - مع الإشارة إلى ما أتى به الفكر الحديث فيها<sup>(٦)</sup>.

هذا وقد استبعت لجنة موضوع التأصيل الإسلامي في العلوم الاجتماعية والإنسانية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية استعمال عبارة «أسلمة العلوم» وطرح بدائل لها من نحو «توجيه العلوم إسلاميا» و «بناء العلوم إسلاميا» و «تأسيس العلوم إسلاميا» «تأصيل العلوم إسلاميا» ورجحت اللجنة اقتراح عبارة و «تأصيل العلوم إسلاميا» ومفهوم التأصيل يعني «جعل جميع العلوم التي تدرس في العالم عامة، وفي العالم العربي والإسلامي خاصة منطلقة ومنبثقة من أصول الإسلام، ومفاهيمه العقيدية المبثوثة في القرآن والسنة، والمحددة لمفاهيم (الالوهية والإنسان، والكون والحياة) والعلاقة بين كل منها والآخر ورفض إقامة العلوم على أصول ومفاهيم تتعارض مع العقيدة الإسلامية ومقتضياتها».

وهذا المفهوم لا يقتضي عدم الإفادة من نتائج وتطبيقات العلوم التي بنيت على أسس ومفاهيم غير إسلامية وتطبيقاتها ما لم تكن تلك النتائج والتطبيقات مخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية<sup>(٧)</sup>.

ويتفق الباحث مع التعريف الأخير وهو الذي يؤكد على استبعاد عبارة (أسلمة العلوم)، واقتراح عبارة «تأصيل

حيث إن تحديد المفهوم وخطته يحددان شكل البحث وخطة سيره، وبناء على ذلك إذا نظرنا إلى عنوان الفكرة وهي تأصيل العلوم، أو أسلمة العلوم كما يعبر بعض الدارسين نجد أن العنوان قد لا يتناسب والخطه أو قد لا يسلم من النقد المنهجي عند التوسع في هذا الموضوع مستقبلا، إذ الأسلمة تقتضي إسلام العلوم، والعلوم لا إرادة لها ولا عقل كالجملات الأخرى فلا يمكن إطلاق الإسلام عليها.

وفيما يتعلق بالتأصيل فهذا مصطلح سليم إلى حد كبير في مجال العلوم الاجتماعية. وهناك مصطلح آخر وهو توجيه العلوم توجيهها إسلاميا وهذا المصطلح يصلح أن يكون عاما في جميع العلوم، إذ إننا نستطيع توجيه العلوم توجيهها يخدم الإسلام.

ويوجد مصطلح ثالث وهي صياغة العلوم صياغة إسلامية وهذا المصطلح أيضا عام يمكن أن يشمل كل العلوم، ولكن تنقصه فكرة التوجيه، والتأصيل. ولهذا وذاك أرجح أن يكون العنوان على النحو التالي «تأصيل العلوم وتوجيهها وجهة إسلامية»<sup>(٨)</sup>.

إلا أنه يمكن القول بأن هناك غموضا يرتبط بمصطلح «التأصيل الإسلامي» ذاته من ناحية، ثم تداخله مع مصطلحات أخرى مشابهة مثل «المنظور الإسلامي» و «المدخل الإسلامي» و «المنطلق الإسلامي»، إضافة إلى مصطلح «أسلمة العلوم الاجتماعية».

من ناحية أخرى، ومهما كانت أوجه التشابه والتداخل المتلاحم بين هذه المصطلحات جميعا فلا بد من التحديد الدقيق لكل منها، حتى لا تختلط الأمور من جانب وتقوم عملية التأصيل نفسها على أساس من جانب آخر.

وبادئ ذي بدء فإنه يمكن تصور الآتي:

- فالتأصيل الإسلامي، يعني الغوص في أعماق التراث

والشورى، ومفاهيم العدالة والرعاية والتكافل الاجتماعي، وحقوق الإنسان. حيث لم يترك الإسلام نظاماً له شأنه في حياة المجتمع الإسلامي إلا دعمه في نطاق النسق التصوري العام لأحكام الدين المستمدة من مصادرة الأساسية<sup>(٨)</sup>.

والنظام الاجتماعي الإسلامي الذي نشأ وازدهر وانتشر كان يستند إلى النظرية الاجتماعية الإسلامية التي تحتوي على العناصر التالية:

امتياز الإسلام بالصفة الإنسانية، وبالعمومية الاجتماعية والجاذبية الاجتماعية، والموضوعية، والترابط الاجتماعي، والإلزام الاجتماعي، وتنظيم الحياة الاجتماعية، وامتيازها بالتلقائية<sup>(٩)</sup>.

فالإسلام بإيجاز منهج للحياة يتركز فيه الاهتمام على التآني لا على الغرائز، وهو يعني بذلك أن المجتمع الإسلامي سوف يتجه حتماً إلى الدمار والاضمحلال إذا اختار المضي في اتجاه يناقض الإسلام، كما سيحقق أي مجتمع غير إسلامي ينجح في اتباع هذا الدين تقدماً بنفس الدرجة<sup>(١٠)</sup>.

ومن هذا المنطلق فإن جهود إصلاح الفكر الإسلامي ومناهجه وتحقيق التأسيس تتطلب السير في المسارات الآتية:

(أ) التوعية :

فإن إصلاح الفكر بهدف التأسيس الإسلامي مهمة دائمة ومستمرة في حياة الأمة تبقى ببقائها سليمة قادرة تجدد بها مسيرتها وتطور وتستوعب بها طاقاتها وإمكاناتها وواقعها المتطور المتغير، ولذلك فإن الخطوة الأولى لتحقيق الإصلاح والتأسيس هي توعية المعنيين به، والمستفيدين منه، وشرح القضية لهم ليبدأوا في أخذ مواقعهم ومد آثارها إلى أعمالهم وجهودهم العلمية والفكرية.

العلوم إسلامياً» بدلاً منها.

ومن العرض السابق حول التأسيس الإسلامي: مفهومه ومنهجيته نجد أن هناك تبايناً في الآراء حول تحديد المفهوم. حيث طالب بعض الباحثين بمسمى أسلمة العلوم في حين رأى بعضهم الآخر الأخذ بمسمى «تأسيس العلوم وتوجيهها توجيهاً إسلامياً» وقد رأى آخرون حول هذا المفهوم «صياغة العلوم صياغة إسلامية». وفي إطار هذا التباين في وجهات النظر. يرى الباحث الأخذ بعبارته «التأسيس الإسلامي للعلوم» ويحدد مفهوم التأسيس الإسلامي على أنه هو المسار الصحيح لبناء عقلية منهجية مسلمة تستطيع أن توجه الواقع وتلبى احتياجاته من خلال إرجاع العلوم المعرفية إلى جذورها الأساسية طبقاً لتعاليم ديننا الإسلامي الحنيف.

(ب) أسس التأسيس ومسلماته وأهدافه وأدواته، وأساليب تقويمه:

الإسلام دين اجتماعي وليس ديناً عقدياً فقط، والنظام الاجتماعي في الإسلام جزء من الدين، فقد اهتم الدين بالنظم والعلاقات والمعاملات إلى جانب اهتمامه بالعقائد والعبادات، واستطاع هذا الدين أن يحقق في فترة وجيزة الوحدة القومية في شبه الجزيرة العربية وهي الوحدة التي لم يستطع العرب من قبله أن يحققوها بالرغم من توفر ركائزها من حيث وحدة العادات والتقاليد والتاريخ المشترك والعرف واللغة إلى حد كبير.

وجاء الإسلام بالكثير من النظم الاجتماعية، وطور الكثير منها، وقضى على بعضها، وبصفة خاصة بعض النظم التي لا تتفق وتعاليم هذا الدين بعد ظهوره. فنظم شؤون الأسرة من حيث محددات الزواج والطلاق وتعدد الزوجات، والميراث.. وفرض نظام الزكاة، والصوم والضوابط الاجتماعية، والنظام التربوي، وشؤون الحكم،



ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴿ (سورة البقرة آية ٣٠)

(ب) علم الرسول - صلى الله عليه وسلم - في سنته: ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ (سورة الحشر آية ٧)

ولم يأت الرسول إلا بما هو مختص بشأن الإنسان في عالمنا الإنساني شأن الإنسان في نفسه وروحه، وشأنه في قلبه وعقله وفكره، وشأنه في سلوكه وتربيته وخلقه، وشأنه في بيته وبيئته، وشأنه وهو في ماضيه وحاضره ومستقبله - والآية الكريمة تعبر في إجمال بليغ بديع عن وظيفة النبوة في تقويم الإنسان، وهداية المجتمع، وتحديد مصدر العلم بالإنسان.

(ج) العلم بما قاله علماء الإسلام الثقة في النفس، والتربية، والخلق والسلوك والمجتمع. فمن الصفات البارزة في علماء الإسلام أنهم علماء بالإنسان، خبراء بالمجتمعات.

#### (٢) قاعدة دراسة واقع الإنسان :

( ١ ) واقع خصائصه الفطرية، وغرائزه الجلية، وطاقاته المتعددة المتنوعة.

(ب) واقع صلته بغيره: صلته الثنائية بشخص آخر وصلته المركبة في الأسرة، وصلته الأكثر تعقيدا بالمجتمع. ومن المهم الاستفادة من مناهج الآخرين في طرائق دراسة واقع الإنسان، على أن تنقيد هذه الدراسة بقيدتين اثنتين: الأولى : ألا يكون المنهج، أو الطرائق - موضع الاستفادة - مبنية على فكرة إلحادية أو على نظرية مهينة لكرامة الإنسان مسقطة ل قدره.

الثاني : أن تكون الحالة الواقعة - المراد دارستها - كائنة في المجتمع الإسلامي، وأن يكون معيار الحالة نفسه أصيلا غير دخيل.

(٣) قاعدة الدراسة النقدية والتقويمية للنظريات

(ب) بلورة منطلقات الفكر الإسلامي ومفاهيمه ومناهجه :

ولما كانت معالجة أزمة الفكر الإسلامي لتحقيق التأصيل غاية لإطلاق جهود الأمة الناجحة في التقدم والرقى فإن هذه المعالجة لا يمكن أن تتم إلا أن تسبقها جهود علمية جادة لبلورة منطلقات الفكر الإسلامي وتجليه مفاهيمه وإصلاح مناهجه.

ولذلك لا بد أن تعمل الأمة على تجنيد طاقات المفكرين والعلماء والمتقنين وطلاب العلم المؤهلين في الثقافتين الإسلامية والغربية القادرين على العمل في مجال التأصيل.

#### (ج) التمكن من التراث :

تمكين المثقف المسلم من أصول الفكر الإسلامي ونفائس التراث الرئيسية هو الدعامة الرئيسية لعملية التأصيل، فليس من الممكن لجهود الأمة اليوم أن تؤتي ثمارها المرجوة في البناء والإعمار والتقدم، إلا أن يكون أساسها في المنهج والفكر أساسا سليما.

- والتراث المطلوب لعملية التأصيل يتمثل فيما يلي :

(١) نصوص أصول الإسلام الكبرى وهي القرآن الكريم والسنة المطهرة.

(٢) آثار السلف الصالح من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرتهم وفكرهم، ومنهج عملهم.

(٣) فكر علماء الأمة ومفكرها وقادتها المصلحين على مر العصور وتأملاتهم في مختلف مجالات المعرفة<sup>(١)</sup>.

هذا ويرتكز المنهج الصحيح لتحديد مصادر المعرفة في العلوم الإنسانية على الأسس التالية:

( ١ ) علم الله في كتابه الكريم: ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك



## الاجتماعية والإنسانية:

فالتسليم المطلق بهذه النظريات خضوع معبر عن التبعية الثقافية للأجنبي، والإعراض المطلق عن هذه النظريات ضرب من السفه المضيق للمصالح والمنافع. والمنهج السليم وسط بين الاستسلام والإعراض.

(٤) قاعدة : التاليف الموضوعي والمنهجي بين هذه القواعد جميعا بحيث يكمل بعضها بعضا<sup>(١٢)</sup>.

ولما كان العلم تراث الإنسانية جمعاء، وكان المسلمون هم الأمة الوسط وحملتها آخر الرسالات السماوية وأكملها أصبح من واجبهم المحافظة على هذا التراث وتطهيره من كل ما يشوبه أو يعكر صفاءه. فإن ترك هذا التراث في أيد لا تحسن عرضه قد أضر بمجموع العلم الإنساني بوصفه تراثا ورسالة وهنا تبرز ضرورة التأصيل الإسلامي للعلوم وفقا لما يأتي:

(١) تأكيد الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والعمل على تطهير الكتابات العلمية من أية إشارة يمكن أن تشك في ذلك من قريب أو بعيد.

(٢) تأكيد قيمة العلم في الإسلام والدعوة إليه، والإقرار بأنه فريضة على كل مسلم ومسلمة.

(٣) تأكيد أن العلم في جوهره هو محاولة جادة للوصول إلى الحقيقة. وعلى ذلك فلا بد لكل مشتغل به من التذرع بصفات الأمانة والدقة والرغبة الصادقة في التوصل إلى المعرفة.

والتأكيد على أن البحث العلمي المتميز بالإخلاص هو نوع من الجهاد الذي يؤجر عليه الإنسان.

(٤) إن إبراز العلم الإنساني لا يتعدى كونه محاولة بشرية لتفسير الظواهر الكونية المحيطة بالإنسان والإفادة منها في عمران الأرض.

(٥) تأكيد أن الإسلام هو رسالة السماء إلى الأرض منذ أن وجد الإنسان وإلى أن تقوم الساعة. وأن القرآن هو

آخر الكتب السماوية وهو الوحيد من بينها الذي لم يتعرض إلى تحريف أو تزيف، وهو الحق المطلق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

(٦) ضرورة تأكيد أن العقل البشري يمثل إحدى النعم الكبرى التي من الله بها على الإنسان، وأنه من قبيل الشكر على هذه النعمة استخدامهما إلى أقصى حدود إمكاناتهما.

(٧) إبراز إضافات المسلمين للعلوم في مختلف العصور وكيف أنهم قد كتبوا في ذلك كتابات أصيلة انطلاقا من إيمانهم وأنهم كانوا فيما كتبوا مثالا يقتدى به في أمانة النقل ودقة التعبير وحسن السند مما يؤكد أن الإسلام كان دائما حافزا على البحث العلمي والمعرفة الإنسانية لدرجة أنه يجعل العلماء ورثة الأنبياء.

هذا الدور الرائد للمسلمين الأوائل كثيرا ما يغفل بطريقة متعمدة أو غير متعمدة في كتابات العلوم التي توجد بين أيدينا اليوم، وقد آن الأوان لإبراز ذلك شحذا للهمم وإحياء للسنة الحسنة، فقد تمكن المسلمون في الماضي من الإسهام الفعال في مجال البحوث وفي إقامة نظم تعليمية ناجحة استطاعت أن تستوعب كل المعارف الإنسانية المتوفرة حوالهم. وأن تضيف إليها إضافات جادة أصيلة وأن تحقق بها قدرا ملحوظا من النجاح في مختلف المعارف الإنسانية على تباين صورها، وكانت إضافاتهم تراثا ضخما بنيت عليه الانطلاقة العلمية التي حققها إنسان هذا العصر. ولا يمكن أن يُنكر ما أفاده الغرب من المكتبات الإسلامية في كل من أسبانيا، والمغرب العربي ومصر وسوريا والعراق منذ مطلع عصر النهضة.

(٨) تأكيد أن القرآن يقدر مسؤولية الإنسان عن حواسه وعقله ويأمر باستخدامهما في البحث عن المعرفة، وهو ينهي عن الغفلة، ويحارب الجمود، ويحرم الحكم بالظن والهوى، وهو ينشر العلم اليقيني<sup>(١٣)</sup>.

العلوم الاجتماعية.

(٣) بيان دور العلوم الاجتماعية بعد تأصيلها في تكوين المسلم المؤمن بربه ودينه، الواعي بتراث الماضي، والمتغيرات المعاصرة، المخلص لأمة ووطنه.

(٤) إبراز المعطيات الاجتماعية الإسلامية.

(٥) إعادة تقويم القيم والمبادئ والمعايير الموروثة.

(٦) إعادة تقويم المادة العلمية.

(٧) ترشيد السنن الاجتماعية.

(٨) تصحيح بعض الآراء والاتجاهات الاجتماعية.

(٩) الاستفادة من المعطيات الاجتماعية الإسلامية.

(١٠) إبراز موقف الفكر الاجتماعي الإسلامي من الاتجاهات المعاصرة.

(١١) الوصول إلى علوم اجتماعية إسلامية.

(١٢) محاولة إبعاد المفاهيم الخاطئة في مجال العلوم.

(١٣) تأكيد الوحدة المتجانسة بين العلوم، وأنها تؤدي إلى هداية الإنسان إلى الإيمان بالله.

(١٤) إقامة العلوم التي تصبغ الفكر، والأخلاق، والسلوك، بالصبغة الإسلامية.

(١٥) إجراء البحوث التي تربط بين المادة العلمية في مجال العلوم وبين الإسلام.

(١٦) تقويم الدراسات الحديثة والاستفادة منها إذا لم تتناقض مع القيم الإسلامية.

(١٧) تقويم الدراسات الإسلامية الحديثة والاستفادة منها.

(١٨) العمل على تجديد فكر الأمة، وتجديد طاقاته، وتطوير مناهجه، وبلورة منطلقاته، وربطه بمقاصده الإسلامية الأصيلة.

(١٩) إعداد الكوادر العلمية اللازمة لريادة مجال التأصيل.

(٢٠) توعية الأمة بموقع أزمة الفكر الإسلامي ومنهجيته من أزمة وجود الأمة الثقافي والحضاري.

ولذلك يجب ألا تتجه الدراسات في موضوع التأصيل الإسلامي نحو البحث عن المادة الإسلامية التي تتفق ونتائج الغرب، بل يتعدى الأمر ذلك للإفادة من هذه المادة الإسلامية في صياغة جديدة وتفسيرات جديدة، وربما أبحاث جديدة أو نظريات جديدة.

أيضا البحث في موضوعات لم يتطرق إليها الفكر الغربي، أو تطرق إليها بأسلوب يختلف مع الجانب الإسلامي في الميادين المختلفة للعلوم.

**ومن المسلمات الأساسية لعملية التأصيل ضرورة**

**توفر بعض الخصائص لمن يحمل هذا المنهج ومنها:**

- أن يكون ضليعا في العلم بالنظريات الإنسانية والاجتماعية على نحو يجعله قادرا على الترجيح، ورد كل مفهوم إلى أصله الوثني أو الإلحادي، أو العقلي السليم.

- أن يكون ناقدًا أمينًا، فلا يجور على أصحاب النظريات بنوع ما من الجور، ولا يقدم لقومه فكرا يخرب العقول والقلوب.

- أن يكون ملما بمقاصد الإسلام وكيالاته، أو أن يكون - على الأقل - من ذوي الاستعداد القوي للسميح للإفادة من علماء العقيدة، والشريعة بالمسألة والمحاورة.

- أن يكون قوي الشخصية غير ضعيف، فإن ضعف الشخصية طريق واسع إلى المداينة الفكرية.

- أن يكون مرنا غير متحجر، فإن المتحجر ينزع دوما إلى قفل أبواب المعرفة والخير<sup>(١٤)</sup>.

**وأما عن الأهداف الأساسية من التأصيل**

**الإسلامي لهذه العلوم فهي على النحو الآتي:**

(١) إجلاء ما في الفكر الإسلامي بعمامة، والقرآن الكريم بخاصة من سنن الاجتماع وقواعد العمران ومبادئ العلاقات الاجتماعية التي تنظم أحوال البشر.

(٢) محاولة إحياء تراث المفكرين الاجتماعيين المسلمين، وبيان مدى أصالتهم العلمية نظريا وميدانيا في مجال

مع ضرورة العمل على توفير الموارد لتوفير الإمكانيات اللازمة للعلماء والمفكرين لقضاء الإجازات الدراسية، وما يتعلق بذلك من خدمات مكتبية وعلمية ولقاءات وجواريات فكرية ينتج عنها أعمال علمية رائدة نحو تحقيق غايات التأصيل الإسلامي<sup>(١٥)</sup>.

من الواضح أن هذا الموضوع يحتاج إلى عقد ندوات إعلامية في شكل محاضرات عامة، أو ندوات في الإذاعة والتلفاز تعالجه في صورة تتناسب مع مستوى الإنسان العادي، من خلال الاستراتيجية الشاملة له مع تجنب تكرار الجهود، والتركيز المشترك من خلال التناول الجاد أو المتعمق وتولية وجوه البحوث العلمية الدكتوراه والماجستير والدبلومات - نحو أهداف التأصيل وتنمية ذوي الاستعدادات الخاصة والتميزة في هذا الاتجاه، ورصد ما صدر من دراسات مفيدة، ومتابعة ما تم وما يجب أن يكون في مجال التأصيل، مع توثيق الصلة بالهيئات العربية والإسلامية مثل جامعة الأزهر ومجمع البحوث الإسلامية وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وبالدول الأخرى الآسيوية ذات الشأن.

**أما عن أساليب تقويم التأصيل** فإن هذا الموضوع يتطلب في الجانب الأول التقويم النقدي للعلم الحديث حيث يجب أن يخضع العلم الحديث لتحليل نقدي من وجهة النظر الإسلامية بهدف تأصيل هذا العلم، وبهدف جعل قضاياها، ومسائله، وأهدافه متمشية مع الجانب الإسلامي، ومن جانب آخر فإن فهم المسلمين لهذا التراث لابد أن يخضع للنقد والتعديل، وكذلك التراث الذي تركه العلماء المسلمون الأوائل نتيجة لجهد العقل البشري في هذا المجال.

كما يجب أن يوجه التأصيل إلى دراسة المشكلات الحالية للمجتمعات الإسلامية في المجالات الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والتربوية والعائلية، ووضع

**وأما من حيث أدواته** فإن عملية التأصيل هي مهمة دائمة ومستمرة في حياة الأمة تبقى ببقائها سليمة قادرة تجدد بها مسيرتها وتطور بها طاقاتها وإمكاناتها وواقعها المتطور المتغير وتستوعبه.

كما أن موضوع التأصيل يتعلق بكل علماء الأمة ومفكرها ومتقفيها وقياداتها، يشاركون في بنائه وتجديده، والانتفاع به وتقديمه موجها لجهود الأمة وجهود بنائها الحضاري.

ولذلك فإن الخطوة الأولى لتحقيق التأصيل هي توعية المعنيين به والمستفيدين منه وشرح القضية لهم ليبدأوا في أخذ مواقعهم في كتابتها ومدّ آثارها إلى أعمالهم وجهودهم العلمية والفكرية.

ولذلك يجب توجيه الخطاب إلى جموع هؤلاء العلماء والمفكرين والمتقفين والقادة وطلاب العلم والمعرفة في مؤسساتهم وتجمعاتهم ونواديهم وعلى منابر الإعلام الإسلامي.

والتوعية لا تقتصر على الخطاب التوضيحي المباشر لهم، ولكن تمتد إلى تقديم الأعمال والبرامج والأدوات التي تخدم التأصيل، وتستجيب لتطلعاتهم وتخدم جهودهم كما تمتد إلى دعوتهم إلى المشاركة بمختلف الصور في أعمال الإصلاح، والتطوير، والتعليم، والنشر، وذلك من خلال الندوات والمؤتمرات، والإعلام والنشر، وتسعى إلى تعاون المؤسسات العلمية والإعلامية كافة من أجل شرح هذه القضية وتوضيح جوانبها ودعوة الجميع إلى المشاركة والإبداع فيها.

ولابد من ضرورة تجنيد المفكرين والعلماء بالصور الممكنة كافة من الدعوة إلى الكتابة، والإنتاج العلمي في القضايا المتعلقة بالتأصيل، وإقامة الندوات والمؤتمرات والحلقات الدراسية لتبادل وجهات النظر، وإجراء الحوارات العلمية وإنماء المفاهيم المشتركة.

الحاجة إلى غناية الله دون شريك كحاجة الجسد إلى الطعام والشراب، وجعل الإيمان بالله ومحبه مصدر قوة الإنسان وسعادته وقوام حياته، فجعله لا يسكن ولا يطمئن إلا إذا سارت حياته طبقاً لتوجيهات الله، ويرى الدكتور الكيلاني أن التربية هي الأساس الذي تقوم عليه هذه الفطرة، والتربية لا بد لها من الرسالة لأن العقل وحده لا يغني عن الرسالة ويتضح من ذلك أن أساس التربية في الإسلام هو نوع من التكامل بين العقل والرسالة، وهو التكامل الذي تهذب الفطرة وتوجهه إلى ضروب الخير والنفع. للعاملين ويستند الدكتور الكيلاني في تفسيره لمعنى التربية الإسلامية على ما أثار عن الإمام ابن تيمية من أقوال، وهي الأقوال المستندة على القرآن الكريم والسنة المطهرة. قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (سورة الذاريات آية ٥٦).

ويتجاوز مفهوم العبادة بحسب المدلول القرآني الغايات المحدودة التي يقف عندها كثير من الناس، ذلك أن العبادة في مفهوم القرآن هي ضرب من التكامل بين الأغراض الدينية الخالصة، والأغراض الاجتماعية والكونية<sup>(١٦)</sup>.

ويتسم البناء التربوي الإسلامي بخاصية فريدة تميزه عن كافة النظريات الوضعية وهي أن مصدره كتاب الله وسنة نبيه الكريم عليه الصلاة والسلام ﴿وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى﴾ (سورة النجم الأيقان ٤٠٣). وهذا المصدر الإلهي للبناء التربوي الإسلامي هو الذي يؤكد صدقه وثباته المطلق، وفائدته العظمى للإنسان في الدنيا والآخرة معاً، وينبثق النظام التربوي في الإسلام من النظام التفسيري والرؤية الصادقة للكون والحياة والمجتمع والتاريخ والإنسان، فالله هو الخالق وهو سبحانه المنظم ومبدع الإنسان وخالقه بنواذعه وجوهره ومُنَزِّل الشريعة المناسبة له والقادرة على تنظيم شؤونه،

الحلول الممكنة لها على أساس الجانب الإسلامي، ويجب أن يتصدى التأصيل أيضاً لدراسة المشكلات التي تواجه العالم بأسره على أساس المنظور الإسلامي.

وإذا وصلنا بالتأصيل إلى الاهتمام بتحديد مشكلات المجتمعات الإسلامية والعالم كله، وفهمها، ومحاولة وضع الحلول لها طبقاً لتعاليم الإسلام فإننا نكون قد اقتربنا من مرحلة الإبداع الفكري والعلمي، والإسهام في تقدم العلوم الحديثة من خلال الرؤية الإسلامية.

(ج) مداخل - مجالات وميادين - التأصيل الإسلامي في علم الاجتماع التربوي:

تمثل الصحو الإسلامية المعاصرة، أبرز حدث فكري واجتماعي على الإطلاق، تشهده المجتمعات العربية، والإسلامية بوجه عام في النصف الثاني من هذا القرن، من حيث الجدية التي ظهر بها الحوار الفكري المرتبط بقضاياها.

فالصحو الإسلامية هي أول اتجاه فكري اجتماعي، يحيي في الأمة الروح الجهادية الفاعلة في ساحة الصراع الحضاري بشموليتها، وعمق قضاياها، مما قد ينتهي إلى إعادة صياغة توازنات الحركة الإنسانية الدولية برمتها.

وهي أعظم حركة تجديد في الفكر والمجتمع العربيين، أي أعظم حركة تجديد في الحالة الإسلامية، بوصف قضية العرب فكراً واجتماعاً، هي قضية إسلامية إن كان بحكم التاريخ أو بحكم الواقع الاجتماعي، أو بأي حكم يشاؤه الباحث.

ومن هذا الاتجاه انطلق العديد من العلماء والمفكرين إلى تأصيل العلوم وردّها إلى حقيقتها الإسلامية، وتلك معالجة في مجال علم الاجتماع التربوي لتحديد مجالات وميادين تأصيله فقد خلق الله الإنسان بشكل يسهل للتربية معاني التوحيد في حياته، فقد جعل في تكوينه



وعلى تحقيق التوازن أو التعادلية المعجزة لحاجاته الجسدية المادية والروحية والعقلية.

وينطلق النظام الإسلامي في التربية من الفهم الصادق لحقيقة الإنسان والهدف من خلقه وأساليب تحقيق أهدافه ومصيره في الآخرة، وهي مقدمات لا بد منها حتى يستوي النظام التربوي غاية ووسيلة، ويحقق أهدافه. والواقع أن انحراف الإنسان عن الفطرة يؤدي إلى اختلال حياة الإنسان في الدنيا وإلى عذاب السعير في الآخرة، وهنا تبرز وظيفة التربية في الفكر الإسلامي الحنيف فهي المسؤولة عن الحفاظ على الفطرة وتوجيه الإنسان للإيمان بالله وتوجيهه فكراً وسلوكاً، وهي المسؤولة عن إعداد الإنسان الصالح، وهي مستمرة باستمرار وجود الإنسان على الأرض، وقد احتلت التربية والتعليم أهمية بالغة في الدين الإسلامي: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ (سورة فاطر آية ٢٨) وقال سبحانه: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ (سورة المجادلة آية ١١).

وقال عليه الصلاة والسلام: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة» (الترمذي ٢٨/٥) ، وقال عليه الصلاة والسلام: «من خرج في طلب العلم كان في سبيل الله حتى يرجع» (الترمذي ٢٩/٥). و«طلب العلم فريضة على كل مسلم» (ابن ماجه ٨١/١).

ويحرص النظام التربوي الإسلامي على تحقيق التوازن والتكامل في شخصية المسلم، وفي إشباع حاجاته وميوله، فالروح والجسد في الإنسان متلازمان تتم بهما الحياة ولا يمكن إنكار أحدهما في سبيل الآخر، فلا يجوز للمؤمن بالكتاب أن يبخل الجسد حقاً ليو في حقوق الروح، ولا يجوز له أنه يبخل الروح حقاً ليو في حقوق الجسد، ولا يحمد منه الإصراف في مرضاة هذا ولا مرضاة ذاك، ونستطيع القول إن النظام التربوي الإسلامي يأخذ

في الاعتبار مجموعة من الأبعاد وهي:

**أولاً:** تحديد الصلة بين الخالق البارئ المصور وبين الإنسان المخلوق.

**ثانياً:** تنظيم أمور الناس في الدنيا - علاقاتهم بعضهم ببعض سياسياً واقتصادياً وأسرياً وتربوياً.. الخ - فالإنسان خلق ليعيش فترة ما في الحياة الدنيا وهو محتاج للشرعة التي تنظم له شؤونته الدنيوية وعباداته معاً.

**ثالثاً:** بيان كيفية تحقيق الهدى السامي من استخلاف الله للإنسان في الأرض وأسلوب معيشتة على الرقعة المكانية التي تشمل الكرة الأرضية كلها بشكل يحقق الهدف الذي خلق من أجله الإنسان الذي كرمه الله على سائر خلقه.

**رابعاً:** مراعاة البعد الزمني لعمر المتعلم فهو يبدأ في الدنيا ويمتد إلى الآخرة عبر مستقبل غير متناه.

ولقد برز النظام التربوي الإسلامي من أول سورة نزلت على الرسول عليه الصلاة والسلام، وهي: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ (سورة العلق آية ١) فالقراءة هنا والتعلم باسم الرب موجهة لما يرضيه، وهذه السمة ميزت النظام التربوي الإسلامي عن كل نظام تربوي سابق أو لاحق. فمخطط هذا النظام وواضع أصوله هو الخالق، وهو المعلم، وهو المربي الذي يعرف دقائق الإنسان وقدراته الإدراكية والاستيعابية، ويجعل هدف هذا النظام تحقيق عبودية الإنسان لله، تلك العبودية التي تحقق له العزة على كافة المستويات الأرضية، وقد اتسمت النظم الأخرى بأنها تتم في أطر ضيقة كالفردية أو العائلية أو القومية أو الإقليمية أو النزعة العرقية.. وهي غالباً ما تكون موجهة لخدمة أسرة أو دولة أو مجتمع محدد، وهناك من النظم ما أدى إلى أبشع أنواع التجارب البشرية المريعة كأسلوب التربية في أسبرطة القديمة وأساليب التربية الروسية وداخل الكميونات الصينية (والتي تحاول تجريد



الآيتين بالإعداد والرعاية في مرحلة الطفولة في البيت<sup>(١٨)</sup>. إن القدوة الحسنة هي أمثل الطرق لتربية الأجيال الإسلامية، وهي طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وطريق الصحابة والتابعين والأتباع، ومن بعدهم من جهاذة العلماء، وإن العناية بتربية الطلبة وتوجيههم، وعدم إبقائهم بمعزل عن الأساتذة هي أكثر الطرق فعالية في التأثير على سلوكهم، وتقوية صلتهم بالله وبتعاليم دينه، إذ لا حياة للعالم إلا وسط طلبة العلم، يعلمهم السلوك ويرببهم على تعاليم الإسلام، ويتقف عقولهم بالقرآن والحديث، ويجعل الموازين الإسلامية مقياسا لهم في كل أعمالهم وأقوالهم<sup>(١٩)</sup>.

والنظام التربوي الإسلامي هو تنشئة الطفل وتكوينه إنسانا متكاملًا من جميع نواحيه المختلفة من الناحية الاعتقادية والصحية والعقلية والروحية، والأخلاقية والانسانية في ضوء المبادئ التي جاء بها الإسلام، وفي ضوء أساليب وطرق التربية التي بينها.

فمن الناحية الصحية يهدف الإسلام من تربيته تحقيق الصحة الجسمية والنفسية والعقلية والروحية والوجدانية معا، لأن الإنسان لا يستطيع أن يقوم بشيء دون توفر الصحة، فكيف يستطيع أن يقوم بالمسؤوليات والواجبات التي ألقاها عليه الإسلام إذا لم تكتمل هذه الصحة. وكيف يستطيع السير في الطريق المستقيم بانتظام مستمر، كما طالبه بذلك الإسلام إذا لم تكن لديه صحة قادرة على السير على ذلك النحو، ولذلك نجد الإسلام قد وضع مبادئ كفيلة بتحقيق الصحة من حيث وقاية الإنسان أولا من الأمراض الجسمية والنفسية والعقلية وما إلى ذلك ومن حيث نمو واكتمال هذه الجوانب من الصحة مترابطة بعضها ببعض.

ومن ناحية التربية العقلية وضع الإسلام منهجا تربويا يخطط فيه طرق تنمية القدرات العقلية ومداركها،

الإنسان من إنسانيته حيث تسعى إلى تجريده من الميول الدينية والأسرية والعاطفية، لتجعله عبدا للأرض ينتج عليها ويدافع عنها، ويحيا حياة جماعية حيوانية كاملة). ولا نستطيع أن نتناسى ما جره الأسلوب النازي في التنظيم والتربية في ألمانيا من دمار شملت آثاره العالم كله.

أما النظام التربوي الإسلامي فإنه لا يتم لصالح طبقة محددة أو باسم قومية أو مجموعة عرقية، أو باسم مجتمع محدد أو دولة معينة، لكنه يتم باسم الله خالق جميع البشر والأكوان، ولصالح الإنسان حيثما وجد سواء في هذه الحياة الدنيا القصيرة أو في الآخرة دار الخلود، فالقراءة والتعليم والتربية كلها تتم باسم الله<sup>(١٧)</sup>.

﴿وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا﴾ (سورة الإسراء، آية ٢٤).

﴿قال ألم نربك فينا وليدا، ولبثت فينا من عمرك سنين﴾ (سورة الشعراء آية ١٨).

وتبين هاتان الآيتان أن المقصود بالتربية هو عملية الإعداد والرعاية في مرحلة النشأة الأولى للإنسان، أو كما نقول اليوم في مرحلة الطفولة المبكرة، ويشير استخدام الكلمة في سياق الآية الأولى إلى أن التربية في هذه المرحلة مسئولية الأسرة حيث يقوم كل من الأم والأب برعاية الطفل والعطف عليه وهو صغير محتاج، ويتعبان في سبيل غذائه وكسوته وراحته، ويعلمانه أساسيات السلوك، ويقومان بإرساء الأساس في بناء شخصيته فاستحقا منه أن يحسن معاملتهما عندما يكبران، وأن يدعو لهما بالرحمة جزاء ما قدما. وأما الآية الثانية فيمتن فيها فرعون على سيدنا موسى عليه السلام بأنه رباه وهو صغير، ولم يقتله ضمن من قتل من الأطفال آنذاك، ويذكره بأنه لبث عنده في دارة عدة سنين، وذلك عندما أمر الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام بالذهاب إلى فرعون ليبليغه رسالة ربه، وهكذا يرتبط مصطلح التربية في

المجتمع يقف أمام الشرور بكل طاقته وإمكانياته، كما يعمل بكل طاقته، التوسيع نطاق الخير باتخاذ وسائله وأسبابه التي تؤدي إلى انتشار الخير في المجتمع وسيادته فيه<sup>(٢٠)</sup>.

ولا ريب أن تربية الشباب تربية قرآنية تسعد الأسرة وتنهض بالأمة، والأخلاق هي الأساس والمقياس، وهي قاعدة البناء السليم ودعامة السلوك المستقيم، لأن الإيمان إذا استقر في النفوس قادها إلى هداها ونهاها عن هواها وفي هذا يقول سبحانه وتعالى: ﴿ ونفس وما سواها فالهملها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاهها وقد خاب من دساها ﴾ (سورة الشمس الآيات ٦ - ١٠) ذلك أن الإسلام بطبيعته حركي الخصائص يرفض الجمود والسلبية ويدعو إلى العمل والإيجابية.

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى القدوة الحسنة لجميع الأمة؛ حيث كان يزور ضعفاء المسلمين ويلاطفهم، ويواسيهم ويؤانسهم، ويجلس معهم ويعود مرضاهم ويحضر جنازتهم، ولقد سارت التربية في المجتمع الإسلامي على أساس أن يعمل المؤمن على تربية نفسه على مكارم الأخلاق فمن أراد أن يتحل بالحلم ويجعله خلقاً من أخلاقه، فعليه أن يتعود ضبط النفس وكظم الغيظ؛ وذلك حتى تستقر لديه خاصية الحلم، بل والكرم إذا أراد أن يكون الكرم من سماته فعليه - كذلك - أن يؤمن بقيمة الخير ويعمل دائماً على ترويض نفسه على السماحة والبذل، حتى تستقر لديه صفة الكرم<sup>(٢١)</sup>.

ومن طبيعة النظام التربوي الإسلامي أنه يعني منهجاً متكاملًا للحياة لأنه يضم جميع مناحي الحياة الخاصة بالإنسان، ولا يُنصَبُ اهتمامه فقط على ناحية أو جانب واحد مما يدخل تحت مفهوم الإنسان كما حدده الإسلام؛ ولكونه يعني بالإنسان وكل مناشط حياته، وينمي لديه العلاقات التي تربطه بالآخرين، ولا يقتصر

ومن ناحية التربية الروحية فقد اهتم بها الإسلام، من حيث تطهيرها مما يشوه جوهريها من الآثام والرذائل الأخلاقية، ومن حيث تنميتها ليستطيع الاتصال بالخالق ويستمد منه العون والإشراق والطمأنينة، لأن الحياة الروحية هي التي تصفي على حياة الإنسان الإشراق والبهجة في الدنيا والأمل السعيد في الآخرة ومن ثم تجعل الإنسان يعيش في حياة واسعة النطاق أوسع بكثير من نطاق هذه الحياة المادية، ثم إن الحياة الروحية طاقة دافعة للالتزام بالواجبات، وقوة للقيام بالمسؤوليات وقوة لأداء الأعمال الفاضلة فوق الواجب وفوق المسؤولية.

وأخيراً فإن التربية الروحية ليست دفع الناس إلى الحياة السلبية والانزواء عن المجتمع كما صورها البعض، بل إنها في نظر الإسلام تكوين طاقة روحية خيرة في الفرد تدفعه إلى المسارعة في عمل الخيرات والاستباق فيها؛ لأن الرقي الروحي والاتصال بالله لا يتم إلا بجناحين جناح العبادة كما فرضها الله وبين صورتها، وجناح خدمة عباد الله بكل ما يمكن من إمكانيات وطاقات فاستخدام مثل هذه الطاقة الروحية الخيرة في المجتمع يدفع المجتمع إلى النهضة والتقدم في المجالات المختلفة.

أما من ناحية التربية الأخلاقية فقد اهتم بها الإسلام لتنشئة الطفل على المبادئ الأخلاقية وتكوينه بها تكويناً كاملاً من جميع النواحي الأخلاقية وذلك بتكوين استعداد أخلاقي للالتزام بها في كل مكان وإشباع روحه بروح الأخلاق، وذلك بتكوين عاطفة وبصيرة أخلاقية حتى يصبح في النهاية مفاتيح للخير ومغاليق للشر أينما كان وحيثما وجد باندفاع ذاتي إلى هذا وذاك عن إيمان واقتناع، وعن عاطفة وبصيرة عقلية وعلمية معاً. وذلك باستخدام جميع الأسس والطرق والوسائل والأساليب التربوية التي تساعد على تكوين ذلك الإنسان الأخلاقي الخير المتشبع بروح الخير التي تجعله طاقة خيرة في

يتشدد بقيم واتجاهات لا يحققها سلوكيا في نفسه،  
وينهانا القرآن الكريم عن التناقض بين القول والفعل،  
يقول تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا  
تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾  
(سورة الصف الآيتان ٢، ٣)

وقد كان رسولنا الكريم عليه الصلاة والسلام القدوة  
الحسنة لكل المؤمنين والمثل الذي يجب الاهتداء به قال  
تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن  
كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ (سورة الأحزاب آية ٢١)

وعندما سئلت السيدة عائشة عن خلق الرسول قالت:  
«الست تقرأ القرآن قلت: بلى. قالت: فإن خلق نبي الله  
صلى الله عليه وسلم كان القرآن» (أخرجه مسلم ٥١٣/١)  
ويجب على كل مرب - أب أو مدرس أو واعظ... - أن  
يضرب المثل بنفسه لكل ما يدعو إليه حتى يكون له الأثر  
الطيب في نفوس النشء، إلى جانب تخير الوسط  
الاجتماعي الذي يعيش فيه الأطفال لما له من أثر في  
الصياغة الثقافية للفرد، ويجب أن تكون سيرة الرسول  
عليه الصلاة والسلام جزءاً قائماً من منهج النظام  
التربوي ليكون قدوة حية أمام الناس للفرد.

#### ثانياً: الترغيب والترهيب:

حيث يعتمد الإسلام في صياغة الشخصية الإسلامية  
وتنمية التلميذ معرفياً وعقلياً ونفسياً على أسلوب الثواب  
والعقاب، وهو أسلوب يتفق مع طبيعة الإنسان حينما كان  
وفي أي مجتمع مهما كانت عقيدته ولونه وجنسه،  
فالإنسان يتحكم في سلوكه وفكره، ويعدل فيهما بمقدار  
إداركه لطبيعة أو نوعية ما يترتب عليهما من نتائج  
وخبرات سارة أو مؤلمة، ويميل الإنسان إلى الخبرات  
والسلوك الذي يقترن بخبرات سارة، والتخلي أو رفض  
السلوك الذي يقترن بخبرات مؤلمة، ويستخدم القرآن

على علاقة واحدة، أو جانب واحد فقط بل يهتم بجميع  
العلاقات، فيؤكد عليها وهذا يحقق التكامل والتوازن في  
الشخصية، وهو نظام تربوي إسلامي مستمر يبدأ منذ  
أن يتكون الإنسان جنيناً في بطن أمه إلى أن تنتهي حياته  
على الأرض، ومن ثم فهو يشمل ألواناً من التربية  
المقصودة وغير المقصودة، وتعلماً ذاتياً يسهم في بناء  
شخصية الإنسان<sup>(٢٢)</sup>.

ومن الملاحظ أن النظام التربوي الإسلامي يستهدف  
الذات الإنسانية فهذه الذات هي محور نشاط هذا  
النظام، وبه تتشكل ذات الإنسان المسلم (الشخصية  
المسلمة) كما أرادها الإسلام وهو نظام تربوي شامل  
يقوم على المرونة وعلى حرية الاختيار من المتعلمين،  
وتتضح هذه الشمولية والمرونة وحرية الاختيار في المواقف  
التي كان يُعَلِّم الرسول المربي فيها أفراد المسلمين أمور  
حياتهم<sup>(٢٣)</sup>.

وقد اهتم النظام التربوي الإسلامي بتربية الأطفال  
والشباب على معرفة الدين وحسن الخلق، وعدم الإهمال  
في إقامة الشعائر الدينية من صلاة وصوم وزكاة وحج  
وإقامة الروابط الأخوية بمعنى تحويل الإنسان ليكون  
عبداً لله، ومستسلماً لأوامره؛ حيث قد جمع هذا النظام  
منذ ظهور الإسلام الحنيف بين تأديب النفس وتثقيف  
العقل، وتقوية الجسم، ومن ثم فإن هدف النظام التربوي  
الإسلامي هو تكوين وتربية الفرد العابد الصالح من  
جميع جوانبه؛ يعرف ربه، ويدين له بالطاعة والعبادة<sup>(٢٤)</sup>.

وقد حقق النظام التربوي الإسلامي من خلال طريقة  
وأساليبه نتائج هامة انعكست آثارها على جيل المسلمين  
الأول وبدت آثارها في تفوق وتقدم المجتمع المسلم في  
عصور التقدم الزاهر ومن هذه الطرق:

**القدوة:** وهي ضرورة في النظام التربوي الإسلامي  
لإعداد الفرد المسلم على منهج الله تعالى فلا خير في مرب



والذكرى تنفع المؤمنين ويحفل القرآن الكريم بالعديد من المواعظ والتوجيهات الكريمة: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعمًا يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا﴾ (سورة النساء آية ٥٨)

ويجب على المربين أن يستمروا في توجيه النشء في كل موقف حسب طبيعة الموقف؛ حيث يجب أن يتسم التوجيه بالموقفية وبذلك يكون نوعا من الدعوة غير المباشرة، وفي هذا الحالة يكون تأثيره أقوى وأثبت، ويجب أن تتسم المواعظ والتوجيهات بالأسلوب الحسن، والبعد عن الجفاف مع إشعار النشء أن المربي حريص على مصالحهم يقول تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ (سورة النحل آية ١٢٥)

#### رابعا : أسلوب العقاب الفعلي

وإذا كان أسلوب التوجيه اللفظي أو العملي، وأسلوب الموعظة يجدي مع أغلب الناس، فهناك مجموعة من الناس لا يجدي معهم هذا الأسلوب ولا يزيدهم التوجيه إلا عنادا وانحرافا، وهؤلاء ليسوا أسوياء كذلك فإن الرقة والتلطف مع النشء أمر غير مطلوب، حيث يجب أن تجمع التربية الناضجة بين اللين والحزم، ومن الحزم استخدام العقوبة أو التهديد باستخدامها في بعض الأحيان.

ولم يترك الإسلام بابا للنفاذ إلى نفس الإنسان والتأثير عليها إلا وطرقه، فهو يستخدم القدوة والموعظة الحسنة والترغيب والترهيب والعقوبة فهو مرة يهدد بعدم رضا الله سبحانه، وذلك أيسر التهديد وهو عظيم الأثر في نفوس المؤمنين، يقول تعالى: ﴿الم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون﴾ (سورة الحديد آية ١٦) ومرة أخرى

الكريم هذا الأسلوب حيث يحرص باستمرار على تأكيد أن هناك نتائج إيجابية للإيمان ومراقبة الله والتحلي بالقيم الإسلامية، وهناك نتائج سلبية سيئة للانحراف عن العقيدة سواء في الدنيا أو في الآخرة. يقول تعالى: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون﴾ (سورة فصلت آية ٢٠)، ويقول تعالى: ﴿هذا ذكركم وإن للمتقين لحسن مئاب جنات عدن مفتحة لهم الأبواب متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب﴾ (سورة ص آية ٤٩ - ٥١)

وفي مقابل هذا الوضع والمصير الرائع للمؤمنين، هناك الوضع والمصير المزمري للمشركين والكفار والمنحرفين، يقول تعالى: ﴿هذا وإن للطاغين لشر مئاب، جهنم يصلونها فبئس المهاد، هذا فليذوقوه حميم وغساق، وآخر من شكله أزواج﴾ (سورة ص الآيات ٥٥ - ٥٨)

وإذا كان الإنسان معرضا باستمرار إلى الزلل فيجب عليه أن يتوب من قريب، وأن يستغفر ربه بصفة مستمرة، فذلك هو أسلوب العودة إلى الله ونبذ السيئات، وهذا الأسلوب يجب أن يستخدمه الآباء والمدرسون من أجل غرس القيم والمعلومات المطلوبة في نفوس التلاميذ وتوجيه سلوكهم في الاتجاه المطلوب.

#### ثالثا: أسلوب التوجيه والموعظة الحسنة

الإنسان قابل للتأثر بالتوجيهات والتشكيل، لما تتمتع به الطبيعة الإنسانية من مرونة وقابلية للتشكيل، وهذه القابلة تمثل استعدادا مؤقتا؛ الأمر الذي يستلزم تكرار التوجيهات في كل مناسبة حتى تثبت في نفس النشء.

والحاجة إلى الموعظة والتوجيه ليست قاصرة على الأطفال فقط، وإنما تمتد هذه الحاجة إلى الكبار ومجتمع الراشدين، لما يوجد في النفس الإنسانية من ضعف،

سجن إنسان بريء مخلص لا ذنب له إلا الترفع عن الدنيا والإخلاص ومراعاة أوامره. ونموذج إخوة يوسف تدفعهم هواتف الغيرة والحسد والحقد إلى المؤامرة والمناورة ومواجهة آثار الجريمة والضعف والحيرة أمام هذه الجريمة.. ونموذج يعقوب الوالد المحب الملهوف والنبي المطمئن الموصول. يعرض القرآن كل هذه النماذج البشرية عرضاً واقعياً نظيفاً من غير إفحاش ولا إغراء بفاحشة أو جريمة. إن القصص القرآني له من الفوائد التربوية أكثر من ذلك بكثير والتي يستفيد منها المسلم في حياته اليومية لكي يكون عضواً نافعاً لمجتمعه الذي يعيش فيه<sup>(٢٦)</sup>.

وهكذا نجد أن القصة لها وظيفة تربوية هامة فلها آثار بليغة ومحكمة بعيدة المدى فهي تدفع الإنسان إلى تجديد وتغيير سلوكه فالقصة تشد وتوقظ الانتباه وتتعامل مع النفس البشرية في واقعيتها الكاملة.

ولابد أن تمتاز القصة بالموضوعية والصدق حتى تتقبلها النفس وتقتنع بها لتحقيق وظيفتها وأهدافها.

#### نماذج قرآنية للتربية:

يوجه القرآن الكريم أنظار الآباء والمربين إلى مبادئ تربوية سامية عليهم الحرص عليها خلال تربية أبنائهم، ويتجلى هذا التوجيه في عدة مواضع من القرآن الكريم منها وصايا لقمان الحكيم لابنه، ذلك لأن لقمان قد أوتي الحكمة ومن أوتي الحكمة قد أوتي خيراً كثيراً - قال تعالى:

﴿ ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد، وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير وإن جاهدك على أن تشرك بي ما

يهدد الله سبحانه وتعالى المنحرفين بحرب من الله ورسوله يقول تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين، فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ﴾ (سورة البقرة الآيتان ٢٧٨ - ٢٧٩)

ويلجأ القرآن الكريم كثيراً إلى التهديد بعقاب الآخرة قال تعالى: ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً ﴾ (سورة الفرقان الآيتان ٦٨ - ٦٩)

وهذا التدرج في العقاب يراعي طبائع الناس كما يراعي تعدد المواقف، فمن الناس من تكفيه الإشارة، ومنهم من لا يردعه إلا الغضب ومنهم من يرجع عن الانحراف أو الشروع في الانحراف إذا هدد بالعقاب. ومنهم من لا يرجع عن غيه إلا بعقاب نفسي أو بدني أو هما معاً<sup>(٢٥)</sup>.

أما عن المميزات التربوية للقصص القرآني فإن القصة تشد القارئ وتوقظ انتباهه فتجعله دائماً يتأمل في معانيها وتجعله دائم التأثير بشخصياتها وموضوعها حتى آخر كلمة فيها.

تتعامل القصة القرآنية مع النفس البشرية في واقعيتها الكاملة متمثلة في أهم النماذج التي يريد إبرازها للكائن البشرية ويوجه الاهتمام إلى كل نموذج بحسب أهميته؛ فيعرض عرضاً صادقاً يليق بالمقام ويحقق الهدف التربوي من عرضه؛ ففي قصة يوسف يعرض نموذج الإنسان الصابر على المصائب في سبيل الدعوة إلى الله، ونموذج المرأة المترفة تعرض لها حبايل الهوى فيملأ قلبها الحب والشهوة ويدفعها إلى محاولة ارتكاب الجريمة ثم إلى



يقول تعالى: ﴿ نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى ﴾ (سورة الكهف آية ١٢) وفي سورة يوسف يضرب الله لنا مثلاً بالشباب الصالح الغفيف الذي يراعي الله ويراقبه في السر والعلن، ويتمسك بدينه في مواجهة إغراءات الدنيا، فقد تعرض لفتنة جمال امرأة العزيز وحسبها ونسبها، ولكنه أبى واعتصم بعقيدته. قال تعالى: ﴿ وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون، ولقد همّت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين ﴾ (سورة يوسف الآيتان ٢٣ - ٢٤)

وتشير هذه الآيات إلى مجموعة من الحقائق والقيم منها ضرورة الصمود في مواجهة المغريات، وأن هذه المغريات قد تكون اختباراً من الله سبحانه وتعالى، ويجب على الإنسان مراقبة الله في السر والعلن، وأن الله يساعد المؤمنين الذين يراقبونه على الاستمرار في الفضائل وتجنب الرذائل.

ويوضح لنا الخالق سبحانه في سورة النور مجموعة من الآداب والقيم الاجتماعية التربوية التي يجب غرسها في نفوس النشء وتدريبهم سلوكياً عليها، مثال هذا استئذان الصغار عند دخولهم على الكبار خلال وقت الراحة ﴿ وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم ﴾ (سورة النور - آية ٥٩) وذلك حتى لا يطلع الأبناء على علاقات آبائهم الخاصة فتترك أثراً سيئاً في نفوسهم، وينشغلون بها قبل الأوان.

نماذج من أقوال الرسول عليه الصلاة والسلام: وقد اهتم عليه الصلاة والسلام بقضية إعداد الشباب وتربيتهم في العديد من الأحاديث منها ما يلي:

ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً. واتبع سبيل من أناب إلي ثم إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون، يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السماوات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير، يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر، واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور، ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور، واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير ﴿ (سورة لقمان الآيات ١٢-١٩)

وهذه الوصايا التربوية تتضمن مجموعة من القيم التي يحرص الإسلام على تنشئة الناس عليها وفي مقدمتها النهي عن الشرك، وتحقيق التوحيد المطلق لله سبحانه، والتنبيه إلى أن الله يعلم السر وما يخفى، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، والتوجيه بضرورة رعاية الآباء والأمهات في كل ما يرضي الله وعدم إطاعتها إذا كانت تعليماتها تتعارض مع الدين، مع ضرورة مراعاة الأدب معهما في كل الأحوال، كذلك تضمن الوصية ضرورة إقامة الصلاة لأنها عماد الدين من أقامها فقد أقام الدين، ومن هدمها فقد هدم الدين، كما احتوت على ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومراعات الالتزام بالصبر على المكاره ﴿ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ﴾ (سورة الزمر آية ١٠)

وتنتهي هذه الموعظة التربوية عن الكبرياء في معاملة الناس وعن الخيلاء، وضرورة الالتزام بالتواضع ومن تواضع لله رفعه وتشير كذلك إلى مجموعة من الآداب المهمة منها الاعتدال في الخطو وضرورة خفض الصوت عند الحديث وعدم التشبه بالحيوانات... الخ.

وقد أثنى القرآن الكريم على أهل الكهف لأنهم صمدوا في مواجهة الظلم وثبتوا على العقيدة في مواجهة الكفر

والسنة - نربي الإنسان في جميع أطواره، طفلاً ومراهقاً وشاباً صغيراً، وإنساناً ناضجاً - ولكن الإنسان الناضج أقدر على التلقي المباشر من المنهج الإسلامي، يقرأ القرآن فيجد كأن القرآن يخاطبه خطاباً مباشراً، ويقرأ توجيهات الرسول صلى الله عليه وسلم فيحس كأنما هي موجهة إليه بالذات، ثم يحس أنه يملك الآن من الوعي ومن الاستعداد ما يتعامل به تعاملًا مباشرًا مع الكتاب والسنة.

وفي المجتمع المسلم الذي يتحاكم إلى شريعة الله ويحكمه منهج الله، توجد القيادة الفكرية أو الروحية أو السياسية أو الاجتماعية دائماً في صورة من الصور؛ توجد بادئ ذي بدء في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، السيرة النبوية الشريفة.

قال تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً﴾ (سورة الأحزاب آية ٢١).

وتوجد في العلماء، وهم ورثة الأنبياء، وليس العلماء هم حفظة العلم؛ إنما هم العاملون بهذا العلم، الذين يربون بعلمهم الناس، ويعطون في سلوكهم الواقعي ترجمة عملية لما يقولونه لطلابهم من أمور هذا الدين، هم الذين يخشون ربهم حق خشيته. «إنما يخشى الله من عباده العلماء» (سورة فاطر آية ٢٨) (٢٨).

وعملية التربية في المفهوم الإسلامي لم تكن شيئاً معزولاً عن المجتمع بل كانت وظلت تستمد أصولها وواقعها من المجتمع وهو الذي يسهم فيها أخذاً وعطاء، وكانت تلك العملية هي الرؤية الشاملة والثاقبة التي تمثلت في القرآن الكريم، والتي فتحت الأفاق أمام التطور الهائل الذي حدث في العلوم النظرية والعلمية (٢٩).

وهكذا يتضح لنا أن التربية الإسلامية عملية

«يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» (رواه البخاري ٢٣٨/٣).

«يا غلام إنني معلمك كلمات. احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، وإذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله» (أخرجه أحمد ١/٢٩٣).

- «مروا أبناءكم بالصلاة لسبع سنين واضربوهم عليها لعشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع» (رواه أحمد ١٨٧/٢).

- اغتنم خمسا قبل خمس، شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك» (رواه البيهقي عن ابن عباس في كتاب شعب الإيمان).

- وعد عليه الصلاة والسلام ضمن السبعة الذين يظلمهم الله في ظله، يوم لا ظل إلا ظله «وشاب نشأ في عبادة ربه» (رواه البخاري ١/١٢١).

- كذلك أخبر عليه السلام أن العبد سوف يسأل يوم القيامة ضمن ما يسأل عنه «عن شبابه فيما أبلاه» (أخرجه الترمذي ٦١٢/٤، (٢٧)).

ومن خلال العرض السابق يتبين أن تلك النماذج تعتبر حلقة أساسية لعملية التربية باعتبار أنها تكشف النقاب عن أهم الأساليب التربوية الإسلامية وتضع بين أيدي المربين مفتاحاً لعقول الناشئين وقلوبهم وهم يدرسون القرآن الكريم وعقيدة التوحيد بأسلوب فكري سليم، موضوعي ومنهجي يصدر عن الفطر السليمة وينتهي بالإنسان إلى الفوز باليقين والوصول إلى الحق بدلاً من التخبط في متاهات الشك والقلق الفكري الزائف.

ونحن - بالمنهج الإسلامي المتضمن في الكتاب

يكون الناس مسلمين، وأن تكون اجتماعية التربية إسلامية حيث إن هذه القضية توشك أن تكون مجهولة في المجتمعات المعاصرة، أو هي على الأقل قضية مبهمّة عائمة ليس لها مدلول محدد واضح السمات. ولذلك فإن الواقع في حاجة إلى جهد ضخم وتغيير شامل لكل المناهج التربوية التي لا تستند إلى الإسلام وتصورات، ومفاهيمه أو أنماط سلوكه العملية على النطاق الواسع.

## تعقيب

من خلال تلك المعالجة التي تهدف إلى محاولة وضع إطار تصوري نحو التأسيس في مجال علم الاجتماع التربوي نجد أن الأمر يحتم على علماء التربية المسلمين أن يهتموا بدراسة المشكلات الحالية للمجتمعات الإسلامية في مجال عملية التربية ووضع الحلول الممكنة لها على أساس الحلول الإسلامية، وهذا سوف يفتح المجال للإبداع الفكري والعلمي أمام المتخصصين في مجال علم الاجتماع التربوي على أساس من الرؤية الإسلامية.

وذلك لأن المشكلة التي تتحدى المفكرين في هذا المجال وغيره من المجالات الأخرى هي عدم تناسب النظريات والاتجاهات الوافدة من الغرب أو غيره في مجال علم الاجتماع التربوي مع تعاليم ديننا الإسلامي الحنيف وذلك بسبب المناهج الغربية التي أنشأها علماء غربيون غير مسلمين؛ ولذلك فهي لا تتفق مع المبادئ والقيم الإسلامية.

ومما لا شك فيه أن المهام التعليمية في الجامعات الإسلامية وغيرها تمر بظروف صعبة فأمامها مهمة خطيرة هي تكوين هيئة تدريس جامعية تكفي لسد احتياجات التعليم الإسلامي، وإعادة صياغة العلوم التربوية أو

اجتماعية تعني تنمية فكر الإنسان وتنظيم سلوكه وعواطفه على أساس الدين الإسلامي بقصد تحقيق أهداف الإسلام في حياة الفرد والجماعة أي في كل مجالات الحياة.

وهي تتعلق قبل كل شيء بتهيئة عقل الإنسان وفكره وتصورات، عن الكون والحياة وعن دوره وعلاقته بهذه الدنيا وعن غاية هذه الحياة المؤقتة التي يحياها الإنسان والهدف الذي يجب أن يوجه مساعيه إلى تحقيقه.

وقد قدم الإسلام هذه الأفكار كلها في منظومة من التصورات مترابطة متينة البيان، كما قدم لنا العقيدة الصحيحة الثابتة التي يجب على الإنسان أن يؤمن بها لكي تحرك في نفسه المشاعر والإحساس وتغرس العواطف الجديدة التي تدفعه إلى السلوك الذي نظمت الشريعة الإسلامية له قواعده وصوابه؛ السلوك الذي يحقق الهدف الذي خلق من أجله الإنسان سواء كان هذا السلوك فردياً أم جماعياً.

فالجانب الإيماني الاعتقادي من الدين يقدم لنا أساساً راسخاً من العقيدة الثابتة والتصورات الواضحة المترابطة، والأهداف النيرة والحوافز الدافعة إلى السعي الباعث على بعد الأمل والتفاؤل والجد والوعي.

و«حيث إن المنهج المتبع في مجال علم الاجتماع التربوي يتجاهل الواقع الاجتماعي الإسلامي مما يعطي صورة ناقصة عن حقيقة هذا الواقع نظراً لاعتماد علم الاجتماع التربوي الغربي - والذي يؤخذ به في العالم الإسلامي - على الجوانب الحسية فقط - فقد غابت عنه - نتيجة لذلك - الأمور المعنوية، والغيبية التي لا تحس وهي تكمل الحقيقة، ويجب على الباحث أن يضعها نصب أعينه أثناء بحثه»<sup>(٣٠)</sup>.

من هنا يمكن القول بأن من بديهيات الإسلام أن

التربوي الإسلامي هو الذي يؤكد صدقه وثباته المطلب، وفائدته العظمى للإنسان في الدنيا والآخرة معا. حيث ينطلق النظام الإسلامي في التربية من الفهم الصادق لحقيقة الإنسان والهدف من خلقه، وأساليب تحقيق أهدافه ومصيره في الآخرة، وهي مقدمات لا بد منها حتى يستوي النظام التربوي غاية ووسيلة، ويحقق أهدافه من خلال تحقيق التوازن والتكامل في شخصية المسلم وفي إشباع حاجاته وميوله، وتكوينه إنسانا متكاملًا من جميع نواحيه المختلفة من الناحية الاعتقادية والصحية والعقلية والروحية والأخلاقية والإنسانية في ضوء المبادئ التي جاء بها الإسلام. ومن طبيعة النظام التربوي الإسلامي أنه يعني منهجا متكاملًا للحياة لأنه يضم جميع مناحي الحياة الخاصة بالإنسان، ولا ينصب اهتمامه فقط على ناحية أو جانب واحد مما يدخل تحت مفهوم الإنسان كما حدده الإسلام، بل هو يعنى بالإنسان وكل مناشط حياته، وينمي لديه العلاقات التي تربطه بالآخرين، ولا يقتصر على علاقة واحدة أو جانب واحد فقط بل يهتم بجميع العلاقات، ويؤكد عليها وهذا يحقق التكامل والتوازن في الشخصية.

وقد حقق النظام التربوي الإسلامي من خلال طريقة وأساليبه نتائج تربوية هامة انعكست آثارها على جيل المسلمين الأول وبدت آثارها في تفوق وتقدم المجتمع المسلم في عصور التقدم الزاهر. ومن هذه الطرق القدوة، والترغيب والترهيب وأسلوب التوجيه والموعظة الحسنة، وأسلوب العقاب الفعلي، والأسلوب القصصي القرآني حيث إن القصة تشد القارئ، وتوقظ انتباهه فتجعله دائما يتأمل في معانيها وتجعله دائم التأثر بشخصياتها وموضوعها حتى آخر كلمة فيها. ولا بد أن تمتاز القصة بالموضوعية والصدق حتى تتقبلها النفس وتقع بها لتحقيق وظيفتها وأهدافها.

تأسيسها في ظل النظرة الإسلامية الكلية للكون والحياة والإنسان. ذلك التأصيل الذي يعني الغوص في أعماق التراث الإسلامي للبحث عن الأصول أو الجذور الإسلامية لهذه العلوم ومن ثم الوصول إليها.

ولذلك فإن جهود التأصيل تتطلب توعية المعنيين به، والمستفيدين منه وشرح القضية لهم ليبدأوا في أخذ مواقعهم لكتابتها ومد آثارها إلى أعمالهم وجهودهم العلمية والفكرية مع الأخذ في الاعتبار بأن تمكين المثقف المسلم من أصول الفكر الإسلامي ونفائس التراث هو الدعامة الرئيسة لعملية التأصيل، ولذلك يجب ألا تتجه الدراسات في موضوع التأصيل الإسلامي نحو البحث عن المادة الإسلامية التي تتفق ونتائج الغرب بل يتعدى الأمر ذلك للإفادة من هذه المادة الإسلامية في صياغة جديدة وتفسيرات جديدة ولا بد من ضرورة تجنيد المفكرين والعلماء بالصور الممكنة كافة من الدعوة إلى الكتابة، والإنتاج العلمي في القضايا المتعلقة بالتأصيل، وإقامة الندوات، والمؤتمرات والحلقات الدراسية لتبادل وجهات النظر وإجراء الحوارات العلمية وإنماء المفاهيم المشتركة.

وإذا وصلنا بالتأصيل إلى الاهتمام بتحديد مشكلات المجتمعات والعالم كله، وفهمها، ومحاولة وضع الحلول لها - طبقا لتعاليم الإسلام - فإننا نكون قد اقتربنا من مرحلة الإبداع الفكري والعلمي، والإسهام في تقدم العلوم الحديثة من خلال الرؤية الإسلامية.

وإذا تعرضنا للمعالجة الدقيقة لهذا البحث، تلك التي تتناول مداخل التأصيل الإسلامي في مجال علم الاجتماع التربوي فإنه يمكن القول بأن البناء التربوي الإسلامي يتسم بخاصية فريدة تميزه عن كافة النظريات الوضعية وهي أن مصدره كتاب الله وسنة نبيه الكريم عليه الصلاة والسلام وهذا المصدر الإلهي للبناء



أهداف الإسلام في حياة الفرد والجماعة؛ أي في كل مجالات الحياة.

## توصيات البحث

من الواضح أن التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية يعني دعوة - أو بالأحرى عودة - إلى الأصول الإسلامية الأولى باعتبارها المنبع الرئيسي الذي تستمد منه هذه العلوم أسسها ومنطلقاتها بحيث ينقي - من خلال عملية التأصيل هذه - ما علق بتلك العلوم من شوائب نظرية وأفكار غريبة لا تتفق وما جاء به الإسلام منهاجاً وغاية ومساراً.

إن عملية التأصيل للعلوم الاجتماعية لا تتعارض إطلاقاً مع أي تقدم علمي أو تطور منهجي في هذه العلوم ما دام لا يخالف المنهج الإسلامي على أساس أن الإسلام دعا إلى العلم، وحث عليه<sup>(٣١)</sup>

وانطلاقاً من ذلك يوصي الباحث بما يلي:

(١) ضرورة البحث في القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة وذلك لاستخلاص المعايير الإلهية، والسنن السلوكية والاجتماعية التي توجه البشر وتحكم تصرفاتهم لتكون أساساً ومنطلقاً لدراسة علم الاجتماع التربوي.

(٢) ضرورة وضع منهج خاص للتأصيل الإسلامي في مجال علم الاجتماع التربوي.

(٣) ضرورة دراسة التراث الاجتماعي التربوي لعلماء المسلمين فيما يفيد عودة هذا الفرع المهم إلى أصله.

(٤) ضرورة تقويم مواد علم الاجتماع التربوي ودراساته الحالية على ضوء تعاليم الإسلام.

(٥) ضرورة إجراء البحوث التي تربط بين المادة العلمية في مجال اجتماعية التربية، وبين العلوم الشرعية.

كما نجد أن القرآن الكريم قد وجه أنظار الآباء والمربين إلى مبادئ تربوية سامية عليهم الحرص عليها خلال تربية أبنائهم وقد تجلّى هذا التوجيه في مواضع كثيرة منها وصايا لقمان الحكيم لابنه في النهي عن الشرك، وتحقيق التوحيد المطلق لله سبحانه الذي يعلم السر وما يخفى، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، والتوجيه بضرورة رعاية الآباء والأمهات في كل ما يرضي الله وعدم إطاعتهم إذا كانت تعليماتهم تتعارض مع الدين مع ضرورة مراعاة الأدب معهما في كل الأحوال كذلك الوصية بضرورة إقامة الصلاة لأنها عماد الدين، كما احتوت على ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومراعاة الالتزام بالصبر على المكروه، والابتعاد عن الكبرياء في معاملة الناس النهي عن الخيلاء، وضرورة الالتزام بالتواضع والاعتدال في الخطو وضرورة خفض الصوت عند الحديث وعدم التشبه بالحيوانات.

وأيضاً من تلك التوجيهات ثناء القرآن الكريم على أهل الكهف لأنهم صمدوا في مواجهة الظلم وثبتوا على العقيدة في مواجهة الكفر وفي سورة يوسف يضرب الله لنا مثلاً بالشباب الصالح العفيف الذي يراعى الله ويراقبه في السر والعلن، ويتمسك بدينه في مواجهة إغراءات الدنيا. وفي سورة النور يوضح لنا الخالق سبحانه وتعالى مجموعة من الآداب والقيم الاجتماعية التربوية التي يجب غرسها في نفوس النشء وتدريبهم سلوكياً عليها. كما يوضح القرآن الكريم في سورة الفرقان خصائص عباد الرحمن التي يجب غرسها في النشء من خلال العملية التربوية.

وقد اهتم الرسول صلى الله عليه وسلم بقضية إعداد الشباب وتربيتهم في العديد من الأحاديث النبوية الشريفة. وهكذا يتضح لنا أن عملية التربية من الجانب الإسلامي تعني تنمية فكر الإنسان وتنظيم سلوكه وعواطفه على أساس الدين الإسلامي بقصد تحقيق

(٩) د / سامية مصطفى الخشاب - علم الاجتماع الإسلامي - دار المعارف - مصر - ١٩٨٤م، الطبعة الثانية.

(١٠) د / عبد الجواد سيد بكر - التربية الإسلامية في الحديث الشريف - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٩٨٣م - الطبعة الأولى.

(١١) عبد الرحمن النحلاوي - أصول التربية الإسلامية وأساليبها - دار الفكر - دمشق - ١٩٨٣م، الطبعة الثانية.

(١٢) د / عبدالفتاح جلال - من الأصول التربوية في الإسلام - المركز الدولي للتعليم الوظيفي للكبار في العالم العربي - سرس اللين - مصر - ١٩٧٧م.

(١٣) أ.د / عبدالله بن عبد المحسن التركي - ندوة التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - مركز البحوث - الرياض - ١٤٠٧هـ.

(١٤) د / عبد المنعم محمد بدر - تصور في التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية - مركز البحوث بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - ندوة التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية - الرياض - ١٤٠٧هـ.

(١٥) علي خليل أبو العينين - التربية الإسلامية في الحديث الشريف - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٩٨٠م - الطبعة الأولى.

(١٦) د / فريد أحمد وآخر - مقدمة في علم الاجتماع الإسلامي - عكاظ - جدة - ١٤٠٣هـ.

(١٧) محمد المبارك - المجتمع الإسلامي المعاصر - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - ١٣٩٢هـ - الطبعة الثانية.

(١٨) د / محمد جميل خياط - النظرية التربوية في الإسلام - دراسة تحليلية - مطابع الصفا - مكة المكرمة

(٦) ضرورة تقويم الدراسات الحديثة في مجال علم الاجتماع التربوي لتدور في فلك الشريعة الإسلامية والإفادة منها للإنسان.

(٧) ضرورة إقامة الندوات والمؤتمرات والمحاضرات التي تخدم هذا المجال.

(٨) ضرورة التمكن من التراث الإسلامي عند علماء المسلمين.

## مصادر البحث

(١) القرآن الكريم.

(٢) الأحاديث النبوية الشريفة.

(٣) د / أحمد فؤاد باشا، التوجيه الإسلامي للعلوم ضرورة حضارية، مجلة الأزهر - الجزء الخامس - السنة الرابعة والستون - جمادى الأولى - ١٤١٢هـ.

(٤) د / أكرم ضياء العمري - التراث والمعاصرة - كتاب الأمة - رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية - قطر - ١٩٨٥م الطبعة الثانية.

(٥) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - عمادة البحث العلمي - التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية - المشروع - برنامج العمل - الإنجازات - مطابع جامعة الإمام - الرياض - ١٤١٣هـ.

(٦) المعهد العالمي للفكر الإسلامي - إسلامية المعرفة - سلسلة إسلامية المعرفة (١) مكتبة الكونجرس الأمريكية - واشنطن - ١٤٠٦هـ.

(٧) د / زغلول راغب النجار - ضرورة إعادة كتابة العلوم من وجهة النظر الإسلامية - مجلة المسلم المعاصر - العدد السادس - بيروت - لبنان - ١٣٩٦هـ.

(٨) د / زيدان عبد الباقي - علم الاجتماع الإسلامي - مطبعة السعادة - القاهرة - ١٩٨٤م، ط١

ومميزاتها الأساسية - مجلة المسلم المعاصر - العدد السادس - دار البحوث العلمية - الكويت - ١٣٩٦هـ.  
(٢٣) د/ مقداد يالجن - مرثيات ومقترحات حول خطة تأصيل العلوم الاجتماعية - الرياض - مركز البحوث - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - ١٤٠٧هـ.  
(٢٤) منصور المطيري - الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع - الدواعي والإمكان - كتاب الأمة - العدد ٣٣ - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - قطر - ١٤١٣هـ، ط١.  
(٢٥) د/ نبيل السمالوطي - بناء المجتمع الإسلامي ونظمه - دار الشروق - جدة ١٤٠٨هـ، ط٢.

- ١٤٠٧هـ الطبعة الأولى.  
(١٩) د/ محمد شوق وآخرون - محضر اجتماع لجنة موضوع التأصيل الإسلامي في العلوم الاجتماعية والإنسانية - عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية - الرياض - ١٤٠٧هـ.  
(٢٠) محمد قطب - منهج التربية الإسلامية - الجزء الثاني - دار الشروق - القاهرة - ١٤٠٨هـ - الطبعة الثامنة.  
(٢١) معن عمر - نقد الفكر الاجتماعي المعاصر - دراسة تحليلية ونقدية - دار الآفاق الجديدة - بيروت - ١٩٨١م.  
(٢٢) د/ مقداد يالجن - خصائص التربية الإسلامية

## الهوامش

- (١) د. أكرم ضياء العمري، التراث والمعاصرة، كتاب الأمة، دار الكتب القطرية، قطر، ١٤٠٦هـ، ط٢، ص ١١٢ - ١١٣.
- (٢) محمد المبارك، المجتمع الإسلامي المعاصر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٣٩٢هـ، ط٢، ص ١٢٨ - ١٢٩.
- (٣) د. أحمد فؤاد باشا، التوجيه الإسلامي للعلوم ضرورة حضارية، مجلة الأزهر، الجزء الخامس، السنة الرابعة والستون، جمادى الأولى، ١٤١٢هـ، ص ٥٥٤.
- (٤) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، إسلامية المعرفة، سلسلة إسلامية المعرفة (١) مكتبة الكونجرس الأمريكية، واشنطن، ١٤٠٦هـ، ص ١٦٦ - ١٧٠.
- (٥) د. مقداد يالجن، مرثيات ومقترحات حول خطة تأصيل العلوم الاجتماعية، مركز البحوث بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ندوة التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، الرياض، ١٤٠٧هـ، ص ٤٠.
- (٦) د. عبد المنعم محمد بدر، تصور في التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، المرجع نفسه، ص ٢٣ - ٢٤.
- (٧) د. محمود شوق وآخرون، محضر اجتماع لجنة موضوع التأصيل الإسلامي في العلوم الاجتماعية والإنسانية، المرجع نفسه، ص ٣٤.
- (٨) د. سامية مصطفى الخشاب، علم الاجتماع الإسلامي، دار المعارف، مصر، ١٩٨١م، ط٢، ص ٤٣.
- (٩) د. زيدان عبد الباقي، علم الاجتماع الإسلامي، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٨٤م، ط١، ص ٢ - ٢٣.
- (١٠) د. فريد أحمد وآخر، مقدمة في علم الاجتماع الإسلامي، عكاظ، جدة، ١٤٠٣هـ، ص ٥٧.
- (١١) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، إسلامية المعرفة، سلسلة إسلامية المعرفة، مرجع سابق، ص ١٢٣ - ١٢٩.

- (١٢) ١. د عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ندوة التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، مركز البحوث، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض - ١٤٠٧هـ، ص ٣ - ٥.
- (١٣) د. زغلول راغب النجار، ضرورة إعادة كتابة العلوم من وجهة النظر الإسلامية، مجلة المسلم المعاصر، العدد السادس، بيروت، لبنان، ١٣٩٦هـ، ص ٣٤ - ٣٧.
- (١٤) ١. د عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ندوة التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، مرجع سابق، ص ٧.
- (١٥) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، إسلامية المعرفة، مرجع سابق، ص ١٢٤ - ١٢٦.
- (١٦) د. محمد جميل خياط - النظرية التربوية في الإسلام، دراسة تحليلية، مطابع الصفا، مكة المكرمة، ١٤٠٧هـ، ط ١، ص ٤٠ - ٤١.
- (١٧) د. نبيل السمالوطي - بناء المجتمع الإسلامي ونظمه، دار الشروق، جدة، ١٤٠٨هـ، ط ٢، ص ١١١ - ١١٨.
- (١٨) د. عبدالفتاح جلال، من الأصول التربوية في الإسلام، المركز الدولي للتعليم الوظيفي للكبار في العالم العربي، سويسرا، مصر، ١٩٧٧م، ص ١٧.
- (١٩) د. أكرم ضياء العمري، التراث والمعاصرة، كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ١٩٨٥م، ط ٢، ص ١٠٩ - ١١٠.
- (٢٠) د. مقداد يالجن - خصائص التربية الإسلامية ومميزاتها الأساسية، مجلة المسلم المعاصر، العدد السادس، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٣٩٦هـ، ص ٨٩ - ٩٠.
- (٢١) د. زيدان عبد الباقي علم الاجتماع الإسلامي، مرجع سابق، ص ١١٢ - ١١٥.
- (٢٢) علي خليل أبو العينين وآخرون، التربية الإسلامية في القرآن الكريم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٠م، ط ١، ص ١٤٧ - ١٤٨.
- (٢٣) عبد الجواد سيد بكر، التربية الإسلامية في الحديث الشريف، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٣م، ط ١، ص ١٧٠ - ١٧١.
- (٢٤) معن خليل عمر، نقد الفكر الاجتماعي المعاصر، دراسة تحليلية ونقدية - دار الآفاق الجديدة، بيروت - ١٩٨١م، ص ١٩١.
- (٢٥) د. نبيل السمالوطي، بناء المجتمع الإسلامي ونظمه، الطبعة الثانية، مرجع سابق، ص ١٤١ - ١٤٥.
- (٢٦) عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٣م، ط ٢، ص ٢٣٤ - ٢٣٥.
- (٢٧) د. نبيل السمالوطي - بناء المجتمع الإسلامي ونظمه - الطبعة الثانية - مرجع سابق، ص ١١٨ - ١٢١.
- (٢٨) محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، الجزء الثاني، دار الشروق، القاهرة، ١٤٠٨هـ، ط ٨، ص ٣٤٤ - ٣٤٥.
- (٢٩) د. محمد جميل خياط - النظرية التربوية في الإسلام - دراسة تحليلية - مرجع سابق ص ١٢٦.
- (٣٠) منصور زويد المطيري - الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع الدواعي والإمكان - كتاب الأمة - العدد ٣٣ - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر - ١٤١٣هـ - الطبعة الأولى، ص ١٥٦.
- (٣١) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - عمادة البحث العلمي - التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية - المشروع - برنامج العمل - الإنجازات - مطبعة جامعة الإمام - الرياض - ١٤١٣هـ، ص ٢٣.



## نور الإنسان في اشتقاق لفظ الإنسان

لمحمد بن إبراهيم بن يوسف التاذفي  
الحنبلي المعروف بابن الحنبلي

تحقيق د/ محمود شاكر سعيد

### مقدمة

«كل علم من العلوم بحاجة إلى التنافس بين علمائه كي يتطور وينمو نحو النضج والكمال.

ولا أظن أن علما ما يمكن أن يسير حثيثا وينمو نموا متزايدا إذا لم تكن روح المنافسة بين علمائه متقدة متوهجة»<sup>(١)</sup>.

وقد حظيت لغتنا العربية بعامة، وصرفها ونحوها بخاصة؛ باهتمام علمائها وحرصهم على نموها وتطورها. وقد بدأت المنافسة شريفة بينهم من أجل حفظ اللغة وضبط قواعدها بشكل صادق ودقيق.

وقد تمثل ذلك في الأمانة والاعتزان والموضوعية التي بدأ بها علماء اللغة علاقاتهم؛ فإذا أحرز أحدهم سبقا في مجاله أكبره الآخرون وقدره حق قدره.

ومن أمثلة ذلك: أن عيسى بن عمر (ت ١٤٩هـ) أتى إلى أبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) وقال له: يا أبا عمرو، ما شيء بلغني أنك تجيزه؟ قال: ماهو؟ قال: بلغني أنك تجيز: «أليس الطيب إلا المسك؟» بالرفع.

فقال له أبو عمرو: نمت يا أبا عمرو (كنية عيسى بن عمر) وأدلى الناس؛ ليس في الأرض حجازي إلا وهو

ينصب، ولا تميمي إلا وهو يرفع. ثم أرسل أبو عمرو تلميذين يسألان أعرابا حجازيين وأعرابا تميميين؛ فنطق الأعراب بما قال أبو عمرو.

فلما سمع عيسى ما وصل إليه التلميذان من أقوال الأعراب، أخرج خاتمه من يده، ثم قال لأبي عمرو: لك الخاتم، بهذا والله فقت الناس<sup>(٢)</sup>.

فلم تكن نتيجة المناظرة إلا إكبارا وإجلالا من عيسى لأبي عمرو. وهكذا فقد كان شعار علمائنا: «اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية» وقد كان اختلافهم اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد في كثير من الحالات.

ولكن بعض العوامل المادية والنفسية حولت التنافس في مجال «النحو» إلى صراع بعيد عن الأمانة والموضوعية والاعتزان في بعض مراحل التنظير لهذا العلم.

إلا أن الصراع في مجال «اللغة» بقي بعيدا عما وصل إليه الصراع في «النحو» إلى حد كبير.

وهذه «الرسالة» التي بين أيدينا توضح اختلاف وجهات النظر في اشتقاق لفظ «الإنسان» بين مدرستي «الكوفة» و «البصرة» وهي توضح الدقة والموضوعية في إثبات وجهة النظر، وتدل على مدى اهتمام علمائنا باللغة، ومدى تقصي الحقائق لديهم في مجال البحث العلمي.

## المؤلف

هو محمد بن إبراهيم بن يوسف بن عبد الرحمن التاذلي، الحلبي، رضي الدين، المعروف بابن الحنبلي، يتصل نسبه بابن الشحنة.

ولد في حلب سنة ٩٠٨ هـ وتوفي فيها سنة ٩٧١ هـ وهو عالم، أديب، مشارك في عدة علوم، له أكثر من خمسين مصنفاً منها:

الزبد والضرب في تاريخ حلب، ودر الحبيب في تاريخ أعيان حلب، والدر الساطعة (في الطب)، ومخايل الملاحة في مسائل الفلاحة، والحدائق الأنسية (في العروض)، والفوائد السرية في شرح الجزرية (في التجويد)، وموارد الصفا وفوائد الشفا (في الحديث)، وبحر العوام فيما أصاب فيه العوام، وله ديوان شعر، وسوابغ النواذب في

شرح «نواذب الكلم» للزمخشري

## وأخباره في:

شذرات الذهب ٨: ٣٦٥، كشف الظنون (في عدة مواضع)، إيضاح المكنون ١: ٤٦، ٩٧، ٤٢٥، ٤٦٦، ٢: ٢٩، ٢٥٠، ٤٤٦، ٥٩٨، ٦٤٢، تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ٣: ٣٠٠-٣٠١، هدية العارفين، للبغدادي ٢: ٢٤٨، أعلام النبلاء ١: ٨، بروكلمان ٢: ٤٨٣، الأعلام، للزركلي ٥: ٣٠٢-٣٠٣، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة ٨: ٢٢٣.

## المخطوطة

توجد هذه المخطوط في «مكتبة تشستر بيتي» بإيرلندا، وتحمل الرقم ٤٥٤٤، وتتكون من ست ورقات



١٧،٨ × ١٣ سم.

وخطها نسخ معتاد واضح، ولم يظهر تاريخ نسخها: إلا أن مصنف «فهرس المخطوطات العربية في مكتبة تشستر بيتي» قدّر تاريخ النسخ في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي.

وقد اعتمدت على هذه المخطوطة فقط لأنني لم أعر على نسخة أخرى.

### أسلوب الكاتب وطريقة كتابته

سار المؤلف على نهج سابقه ومعاصره من علماء المسلمين: إذ قدم لموضوعه بمقدمة استلهاها بحمد الله، والصلاة على رسول الله، مستعينا به، متوكلا عليه. ثم أوضح طريقته التي سيسير عليها خلال «بحثه»



ليسهل على القارئ طريقه الإفادة من هذا «البحث».

ورغم ميل المؤلف إلى التأنق في عبارته، وحرصه على الالتزام بالسجع في كثير من جملته وعباراته؛ إلا أن عبارته واضحة وقصده مفهوم، وأسلوبه سلس.

وإن طبيعة المادة «العلمية» التي حرص المؤلف على تجليتها، فرضت عليه استخدام مصطلحات النحو والصرف والعروض، ولكن قدرته «العلمية» مكنته من توضيحها وتجليه معانيها ببسر وسهولة من خلال السياق الذي وقعت ضمنه أو من خلال توضيحها أو توضيح معانيها في بعض الأحيان.

وهو إذ يعرض رأى أحد الفريقين (الكوفيين والبصريين) يعرضه عرضاً أميناً صادقاً ثم يعقب عليه برأيه الخاص، مشيراً إلى ذلك مؤكداً له، وكثيراً ما يستشهد بأبيات شعرية أو آراء لغوية فينسبها إلى أصحابها كلما رأى ذلك خادماً لرأيه أو موضوعه، وهذا يؤكد الدقة والموضوعية التي كانت سائدة في تلك الحقبة من حياة علمائنا الأجلاء.

ومع أن الكاتب لم يستعمل من علامات الترقيم غير «النقطة» إلا أنه حرص على توزيع فقرات «النص» توزيعاً مناسباً يمكن من قراءته قراءة سليمة.

وأما «إملاؤه» وطريقة كتابته للكلمات؛ فلا يختلف عن الإملاء الاصطلاحي في عصرنا إلا في كتابة «الهمزة» وعدم نطق حرف «الياء» أحياناً.

كتاب نور الإنسان (\*) في اشتقاق لفظ الإنسان (\*\*) لمحمد ابن إبراهيم بن يوسف التاذي الحلبي المعروف بابن الحنبلي (\*\*\*)

«الحمد لله مؤنس القلوب الإنسانية بذكره، ومُعِيد العوائد الإحسانية إثر أثر شكره<sup>(٢)</sup>، الذي لا ينسى من دَكَرُهُ من العباد<sup>(٤)</sup>، ولا يَعْرِبُ عن عِلْمِهِ أَسْرَارُ سَرَائِرِ الْعِبَاد<sup>(٥)</sup>»

أَوْ لَوْ هُ حَمْدًا وَلَهُ

من قبل حمد، الفوا

ولقد آن الشروع في مشروع التقرير، والسلوك في  
مسلك التحرير؛ فأقول:

اختلف الفريقان: البصريون والكوفيون، فيما اشتق  
منه لفظ «الإنسان» (٢٢) على قولين: (٢٣):

القول الأول للبصريين: إن اشتقاقه من «الأنس»  
(بضم الهمزة): وهو خلاف الوخشة.

أما أولا فللتناسب من جهة اللفظ: حيث وجدت فيه  
حروف «الأنس» برمتها، ومن جهة المعنى: حيث  
يستأنس النوع الإنساني بعضه ببعض؛ لانه مدني  
بالطبع لا قوام له إلا بأنسه مع أبناء جنسه، «والجنس»  
إلى الجنس كما قيل يميل». ولله ذر القائل: (٢٤)

وما سَمِيَ الإنسان إلا لأنسه  
ولا القلب إلا أنه يَتَقَلَّبُ

وأما ثانيهما (٢٥): فلانهم قالوا في معنى جمعه: «إنس»  
(بكسر الهمزة)، و«أناس» (بضمها)، و«أنس»  
(بفتحين). فذلك يدل على زيادة الالف والنون فيه، وعلى  
ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا  
لِيَعْبُدُونِ﴾ (٢٦) وقول التغلبي (٢٧):

لكل أناس من معد عمارة  
عروض إليها يلجأون وجانب

أي لكل أناس من قبيلة معد ناحية يلجأون إليها إلا  
قبيلة وهي «بنو تغلب» فإنهم لا يلجأون إلا إلى سيوفهم.  
وقوله «عمارة» (بالجر) على البدلية، بمعنى قبيلة، وبنو  
تغلب قبيلة من ربيعة، كما ذكرنا في كتابنا المسمى  
بـ «الآثار الرفيعة في مآثر بني ربيعة» وقول الشاعر:

أتوا ناري فقلت: منون أنتم؟  
فقالوا: الجن. فقلت: عموا ظلاما

أحمدُه حمدًا استمد منه طول أمده، وأسأله رُفدًا من  
مديد كامل عونه ومدده، وعفواً (٢٨) عن كبير الذنب  
وصغيره، وجليل الجرم وخفيره، يوم العطش الأكبر (٢٩)،  
وحاررة ذاك الحساب المحرر (٣٠) وأصل على ذي اللواء  
المعقود، وبواسطة عقد الوجود، محمد المحمود المقام،  
المورود الورد (٣١) ليوم الرُحام، وعلى الصبح والآل ما  
سار سار وآل (٣٢)، وأسلم تسليمًا، وبعد:

فَيَقُولُ فَقِيرٌ لَطْفَ رَبِّهِ الْخَفِيِّ مُحَمَّدٌ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّاذِي  
الجلبي الحنفي - أنسه الله في وحدته، ووقاه روع الجدي  
ومهدته: (٣٣)

هنا تهذيب وجيز (٣٤)، وتنقيح عزيز، فيه إيضاح وتبيان  
لاشتقاق لفظ «الإنسان» دعاني إلى تأليفه داع، وحثني  
على ترصيفه أمر لا يذاع، على وجه الاستعجال دون  
طريق الارتجال.

فوضعتُه - كما ترى - مُنْفَحًا - بحمد الله تعالى -  
مُحَرَّرًا (٣٥)، فيه من الصِّرف ما يُنَزَّه فيه الطرف، ومن  
رقائق الأشعار ما يليق به الإشعار (٣٦)؛ علَّه يكون مَطْمَحًا  
للأنظار، وإن وردت عليه أنظار، ووُضِّلَ لأن يدعى  
لي (٣٧)، وإن قُبِطَ إلى خضيض الاحتقار عن مكان  
عالي (٣٨).

وسمَّيْتُه «نور الإنسان في اشتقاق لفظ الإنسان»  
والمسئول من أرباب الأبواب وإجلال الأحاب (٣٩) ستر  
عوارده (٤٠) وإغماض العين عن زلل واضعه وعثاره،  
لاسيما عالم متيقظ (٤١)، ومتيقن متحفظ يميز بين الجيد  
والزيف، ويصلح ما فسد من غير حيف (٤٢).  
حبر ترى اهل الجبا (٤٣)

من بحر تغترف  
ولم تزل بين الورى  
بفضله تغترف



أحدهما : أنه من الإيناس بمعنى الإبصار.  
والثاني : أنه من الأنس (بالضم)، ولقد أَحَسَّن من  
قال: (٤١)

الْإِنْسُ مُشْتَقٌّ مِنَ الْإِنْسِ  
وَالْأُنْسُ أَنَّ تَنَاسَى عَنِ الْإِنْسِ  
ثِيَابُهُمْ مُلَسَّ وَلَكِنَّهَا  
عَلَى ذُنَابٍ مِنْهُمْ طُلَسَ

يقال ذُنِبَ طُلَسَ: إذا كان في لونه غُبْرَةٌ إلى السواد،  
والجمع طُلَسٌ. فإن قُلْتَ: إِنْشَ وَأَنَاسَ سَيَانِ عِنْدَهُمْ،  
وَاخْتِلَافَ الْإِنْسِ وَالْجَنِّ بِحَسَبِ وَضْعِي (٤٢) الْإِبْصَارِ  
وَعَدَمِهِ أَشْهُرُ مِنْ «قَفَا نَبْكَ» (٤٣)، وكذا اخْتِلَافُهُمَا بِحَسَبِ  
الْجِنْسِ، فما وَجَهُ ما حَكَاهُ ابْنُ خَالَوَيْهِ (٤٤) عَنْ الْعَرَبِ  
أَنَّهُمْ قَالُوا: أَنَاسٌ مِنَ الْجَنِّ؟ قُلْتَ: هُوَ مُجَارٌ كَمَا نَصَّ عَلَى  
ذَلِكَ الْكَمَالُ الشُّمْنِي (٤٥) فِي بَعْضِ مَوْلَفَاتِهِ.

القول الثاني من القولين المذكورين للكوفيين: أَنَّ  
اشْتِقَاقَهُ مِنَ النَّسْيَانِ، وأصله «إنسيان» (٤٦) حُدِّثَتْ مِنْهُ  
الْبَيَاءُ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ؛ فَقِيلَ «إنسان» عَلَى وَزْنِ  
«إفغان» لَا عَلَى وَزْنِ «فعلان» كَمَا هُوَ كَذَلِكَ فِي الْقَوْلِ  
الْأَوَّلِ.

والمختار هو الأول (٤٧) لما فِيهِ مِنَ الْمُنَاسَبَةِ اللَّفْظِيَّةِ  
وَالْمَعْنَوِيَّةِ، بخلاف الثاني؛ حَيْثُ لَا مُنَاسَبَةَ فِيهِ إِلَّا مِنْ جِهَةِ  
الْمَعْنَى بِوَاسِطَةِ مَا يَعْتَرِي هَذَا النُّوعَ الْإِنْسَانِي مِنْ  
النَّسْيَانِ، كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:  
«إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ  
فَذَكِّرُونِي» (٤٨). وَأَمَّا مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ فَلَا؛ لِعَدَمِ الْبَيَاءِ فِي  
«إنسان» لَفْظًا كَمَا لَا يَخْفَى. وَأَمَّا مَا اسْتَدَلَّ بِهِ  
الْكُوفِيُّونَ مِنْ تَصْغِيرِهِ عَلَى «أُنْسِيَانِ» بَيَاءً ثَانِيَةً بَعْدَ  
السَّيْنِ، وَقَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فِيمَا نَقَلُوهُ عَنْهُ:  
«إِنَّمَا سُمِّيَ إِنْسَانًا لِأَنَّهُ عَاهَدَ إِلَيْهِ فَنَسِيَ» (٥٠) وَقَوْلُ  
الشَّاعِرِ (٥١):

فَقُلْتُ: إِلَى الطَّعَامِ، فَقَالَ مِنْهُمْ  
فَرِيقٌ: نَحْسُدُ الْأَنْسَ الطَّعَامَا (٢٨)

هَذَا أَنْشَدَهُ الْجَارِبَرْدِيُّ (٢٩) (بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ وَالنُّونِ)،  
وَيَصِحُّ وَزْنُهُ لَوْ رُوِيَ بِالْكَسْرِ فَالْكَسَوْنِ، عَلَى غَضَبِ (٣٠)  
«مُفَاعَلَتْنِ» لِيَبْقَى «مُفَاعَلَتْنِ» بِسُكُونِ اللَّامِ، فَيُنْقَلُ إِلَى  
«مُفَاعِلَتْنِ»، كَيْفَ وَقَدْ مَرَّ غَضْبُهُ ثَلَاثَ مَرَاتٍ؟ وَكَالْكَلِمَاتِ  
الْثَلَاثِ الْمَذْكُورَةِ (٣١) فِي الْمَعْنَى «أَنْسَى» عَلَى «فَعِيلٍ» زَادَهُ  
الْجَارِبَرْدِيُّ عَلَيْهَا، وَأَنْشَدَ عَلَيْهِ لِمَتَنَبِيِّ قَوْلَهُ (٣٢):

إِنَّمَا أَنْفُسُ الْإِنْسِ سَبَاعٌ  
يَتَفَارِشْنَ جَهْرَةً وَاعْتِيَالًا

غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُنْشَدِ ذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ الْاسْتِشْهَادِ؛ بَلْ  
أَنْشَدَهُ مُطْلَقًا كَأَنَّهُ عَلَى قَصْدِ التَّمْثِيلِ؛ لِأَنَّ الْمَتَنَبِيَّ عِنْدَهُمْ  
لَا يُسْتَشْهَدُ بِشَعْرِهِ. وَمِنْ ثَمَّةِ أَنْشَدَ الْمَرَادِيُّ (٣٣) لَهُ فِي  
فَصْلِ الْإِدْغَامِ مِنْ شَرْحِ الْخُلَاصَةِ الْآلِفِيَّةِ (٣٤) بَيْتًا،  
فَذَكَرَ الْبَدْرُ بْنُ الْعَيْنِيِّ (٣٥) فِي «فَرَاثِدِ الْقَلَائِدِ» أَنَّهُ بِطَرِيقِ  
التَّمْثِيلِ لَا بِطَرِيقِ الْإِحْتِجَاجِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَا يُسْتَشْهَدُ  
بِشَعْرِهِ كَأَبْيِ الْعَتَاهِيَّةِ، وَدَعَلَ الْخَزَاعِي فَإِنَّهُمَا فِيمَا ذَكَرَهُ  
هُوَ أَيْضًا لَا يُحْتَجُّ بِشَعْرِهِمَا.

وَمِنْهُمْ (٣٦) مَنْ يَقُولُ: سُمِّيَ الْإِنْسُ إِنْسًا لِأَنَّهُمْ  
يُؤْنَسُونَ، أَيْ يُبْصَرْنَ بِخِلَافِ الْجَنِّ فَإِنَّهُمْ يُجْتَنُّونَ  
اجْتِنَانًا، أَيْ يُسْتَرَوْنَ فَلَا يُبْصَرُونَ؛ فَيَكُونُ اشْتِقَاقُ  
«الْإِنْسَانِ» عَلَى هَذَا مِنَ «الْإِينِاسِ» بِمَعْنَى الْإِبْصَارِ  
كَالْأَنْسِ (٣٧)، وَكَذَا إِنْسَانُ الْعَيْنِ، وَهُوَ مَا يُبْصَرُ فِيهِ  
الْإِنْسَانُ شَخْصُهُ لِرِقَّتِهِ وَصِفَائِهِ، وَعَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى:  
﴿إِنِّي أَنشَأْتُ نَارًا﴾ (٣٨) وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَإِنْ أَنَسْتُمْ  
مِنْهُمْ رَشِدًا﴾ (٣٩) فَعَلَى مَعْنَى عَلِمْتُمْ؛ لِأَنَّ الْإِينِاسَ  
وَالْإِبْصَارَ مِنْ طُرُقِ الْعِلْمِ مَجَازًا، وَيَجْرِي فِيهِ التَّغْلِيْقُ  
جَرَيَانَهُ فِي الْفِعْلِ الْقَلْبِيِّ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَسَتَبْصُرُ  
وَيُبْصِرُونَ بِأَبْيَكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ (٤٠).

وَبِالْجَمْلَةِ فَبَيَّ بَيِّنَاتٍ أَنَّ الْإِنْسَانَ وَالْإِنْسَ اِحْتِمَالَانِ:

لا تَنْسِينَ تِلْكَ الْعَهْدَ فَإِنَّمَا

سُمِّيَتْ إِنْسَانًا لِأَنَّكَ نَاسِي

فَغَيْرُ مُعَوَّلٍ عَلَيْهِ.

أَمَّا تَصْغِيرُهُ عَلَى «أُنَيْسِيَان» فَلَجَوَازُ أَلَّا تَكُونَ الْبَاءُ أَصْلِيَّةً، وَالْوِزْنَ «أَفِيْعِلَان» بِلِ زَائِدَةٍ وَالْوِزْنَ «فُعِيلِيَان» بِدَلِيلِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْمَحْذُوفُ اللَّامُ، وَالْأَصْلُ «أُنَيْسِيَان» لَمْ يُحْتَجَّ إِلَى رَدِّهَا فِي التَّصْغِيرِ كَمَا لَمْ يُحْتَجَّ إِلَى رَدِّ الْعَيْنِ لَوْ صَغُرَ «شَاك» وَيَبَاهُ مَا كَانَ عَلَى وَزْنِ «فَاعِل» فَصَارَ عَلَى وَزْنِ «فَال» لِإِمْكَانِ جَعْلِهِ بِتِلْكَ الزِّيَادَةِ عَلَى «فُعِيل»<sup>(٥٢)</sup> مِنْ غَيْرِ افْتِقَارٍ إِلَى رَدِّ الْأَصْلِيِّ الْمَحْذُوفِ؛ وَبِهَذَا سَقَطَ مَا نَقَلَهُ صَاحِبُ الصَّحَاحِ<sup>(٥٣)</sup> عَنْهُمْ مِنْ أَنَّهَا حُذِفَتْ اسْتِخْفَافًا لِكثَرَةِ مَا يَجْرِي عَلَى السَّنْتِهِمْ؛ فَإِذَا صَغُرَتْ رَدُّوْهَا، لِأَنَّ التَّصْغِيرَ لَا يَكْثُرُ<sup>(٥٤)</sup>؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ التَّصْغِيرَ إِذَا لَمْ يَتَوَقَّفْ عَلَى رَدِّهَا لَمْ يُحْتَجَّ إِلَى رَدِّهَا فِيهِ فَلَا تَرْدٌ فِيهِ وَإِنْ قُلْ. وَهُمْ إِذَا اسْتَعْنَوْا عَنْهَا فِي التَّكْبِيرِ، وَهُوَ الْأَصْلُ، بِوَاسِطَةِ كَثَرَةِ الِاسْتِعْمَالِ، وَاسْتَعْنَوْا عَنْهَا فِي التَّصْغِيرِ، وَهُوَ الْفَرْعُ، بِوَاسِطَةِ إِمْكَانِهِ مِنْ غَيْرِ رَدِّهَا كَانَ اسْتَعْنَاؤُهُمْ عَنْهَا فِي الْفَرْعِ أُخْرَى.

فَإِنْ قُلْتُ: «إِذَا كَانَتْ بَاءُ «أُنَيْسِيَان» الثَّانِيَّةُ غَيْرَ مُفْتَقَرٍ إِلَيْهَا فِي التَّصْغِيرِ مَعَ الْقَوْلِ بِأَصَالَتِهَا كَانَتْ غَيْرَ مُفْتَقَرٍ إِلَيْهَا فِيهِ مَعَ الْقَوْلِ بِزِيَادَتِهَا، وَهُوَ قَوْلُ الْبَصْرِيِّينَ، بِالطَّرِيقِ الْأَوَّلِيِّ، فَكَمَا لَزِمَ الْكُوفِيِّينَ عَدَمُ جَوَازِ هَذَا التَّصْغِيرِ بِوَاسِطَةِ<sup>(٥٥)</sup> عَدَمِ هَذَا الْافْتِقَارِ لَزِمَ الْبَصْرِيِّينَ ذَاكَ بِالطَّرِيقِ الْأَوَّلِيِّ».

قُلْتُ: نَعَمْ، لَزِمَهُمْ ذَلِكَ قِيَاسًا كَمَا لَزِمَ الْأَوَّلِينَ<sup>(٥٦)</sup> كَذَلِكَ، غَيْرَ أَنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّ الزِّيَادَةَ عِنْدَ الْعَرَبِ أَسْهَلُ مِنَ الْحَذْفِ؛ فَحَكَمُوا بِزِيَادَةِ بَاءِ «أُنَيْسِيَان» فِي التَّصْغِيرِ، وَلَمْ يَحْكَمُوا بِحَذْفِهَا مِنْ «إِنْسَان» فِي التَّكْبِيرِ، وَرَأَوْا أَنَّ ارْتِكَابَ شَذُوذِ التَّصْغِيرِ النَّاشِءِ عَنْ زِيَادَةِ مَا لَا يُفْتَقَرُ إِلَيْهِ أَوَّلِي مِنْ ارْتِكَابِ شَذُوذِ النَّاشِءِ عَنْ رَدِّ مَا لَا يُفْتَقَرُ إِلَيْهِ.

وَلَنْتُمْ سَلَّمْنَا لِلْكُوفِيِّينَ عَدَمَ شَذُوذِ هَذَا التَّصْغِيرِ لَوْ كَانَتْ الْبَاءُ الثَّانِيَّةُ أَصْلِيَّةً؛ فَإِنَّ ادِّعَاءَ شَذُوذِهِ بِوَاسِطَةِ زِيَادَةِ مَا لَا يُفْتَقَرُ إِلَيْهِ أَهْوَنُ مِنْ ادِّعَاءِ الْاِسْتِثْقَاءِ مِنَ النَّسْيَانِ؛ لِأَنَّهُ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ كَمَا تَبَيَّنَ عَلَى ذَلِكَ نَجْمِ الْأَثْمَةِ الرَّضْيِ<sup>(٥٧)</sup>.

وَلَقَدْ أَقْرَطَ فِي الْبُعْدِ مَنْ قَالَ: إِنَّ النَّاسَ مِنَ النَّسْيَانِ أَيْضًا، وَلَكِنْ عَلَى الْقَلْبِ الْمَكَانِيِّ. وَدُونَهُ<sup>(٥٨)</sup> مَنْ يَقُولُ: أَصْلُهُ «نَوَس» مِنْ: نَاسٌ يَنْوُسُ إِذَا تَحَرَّكَ. وَالْأَقْرَبُ أَنَّهُ مِنَ «الْأَنْسِ» «بِالضَّمِّ أَوْ مِنَ «الْإِنْيَاسِ» بِمَعْنَى الْإِبْصَارِ، وَأَصْلُهُ «أَنَاس» حُذِفَتْ مِنْهُ الْهَمْزَةُ وَغَوَّضَ عَنْهَا الْأَلْفُ وَاللَّامُ، وَيُعْضَدُهُ ظُهُورُهَا فِي قَوْلِهِ: <sup>(٥٩)</sup>.

إِنَّ الْمَنَاسِيَا تَطْلُعْنَ عَلَى الْأَنَاسِ الْإِمْنِيَا

وَيُظْهِرُ الْمَعْوُضُ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ: <sup>(٦٠)</sup>

أَقُولُ يَا اللَّهُمَّ، يَا اللَّهُمَّ

وَأَمَّا أَثَرُ ابْنِ عَبَّاسٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فَذَكَرَ الْفَخْرُ الْجَارِيْدِي أَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ. وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ﴾<sup>(٦١)</sup> فَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى نَسْيَانِهِ بَعْدَ أَنْ عَهِدَ إِلَيْهِ لَا عَلَى تَسْمِيَتِهِ إِنْسَانًا لِنَسْيَانِهِ بَعْدَ أَنْ عَهِدَ إِلَيْهِ.

وَمَضْمُونُ أَثَرِ ابْنِ عَبَّاسٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، إِنَّمَا هُوَ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ، وَأَمَّا الْبَيْتُ<sup>(٦٢)</sup> فَإِنَّهُ لَا يَبِي تَمَامًا؛ وَأَبُو تَمَامٍ لَا يُحْتَجُّ بِشِعْرِهِ<sup>(٦٣)</sup> فِي الْاِسْتِثْقَاءِ لِمَا ذَكَرَ فِي شَرْحِ الْهَادِي أَنَّهُ لَا يَعْرِفُ مَذْهَبَ الْاِسْتِثْقَاءِ، وَإِنَّمَا أُصْدِرَ هَذَا عَلَى مَذَاهِبِ<sup>(٦٤)</sup> الشُّعْرِ الْمُتَخَيَّلَةِ، وَيَقْلُ عَنْ الْقَائِلِ بِأَنَّ الْاِسْتِثْقَاءَ مِنَ النَّسْيَانِ أَنَّهُ انْشَدَ قَوْلَ الْآخَرِ<sup>(٦٥)</sup>:

لَنْ نَسِيَتْ عَهْدًا كُنْتُ مَوْثَقَهَا

فَاعْفِرْ فَأَوَّلُ نَاسٍ أَوَّلُ النَّاسِ

وَلَيْسَ فِيهِ ذَلَالَةٌ عَلَى مُدَّعَاهُ؛ وَإِنَّمَا فِيهِ أَنَّ أَوَّلَ مَنْ اعْتَرَاهُ النَّسْيَانُ آدَمُ الَّذِي هُوَ أَوَّلُ الْبَشَرِ. فَ«نَاسٍ» اسْمٌ فَاعِلٌ مِنَ «النَّسْيَانِ»، مِثْلُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا

فَإِنْ قُلْتَ: وَهَلْ سُمِعَ «أناسين» كما سُمِعَ «سراحين»<sup>(٧٤)</sup>؟

قُلْتَ: أبى ذلك ابنُ عصفور<sup>(٧٥)</sup>، وقال بلزومِ البديل، وأثبتته المرادي<sup>(٧٦)</sup> واستشهدَ عليه.

وَنَسَبَةُ «أناسين» من «أناسي» كنسبة «مَلَك» في البيت الذي أنشدناه مِنْ «مَلَك» حيث استعملا على الأصلِ على أسلوب «استَحُوذ»<sup>(٧٧)</sup> وما شاكله.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليم كثيرا وحسبنا الله ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير.

## مراجع التحقيق

- القرآن الكريم.
- الاشتقاق، لابن دريد، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بمصر.
- الإعلام، لخير الدين الزركلي. طه دار العلم للملايين ١٩٨٠م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف، لابن الأنباري، المكتبة العصرية - بيروت ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري، دار الفكر للنشر.
- ترتيب القاموس المحيط، للأستاذ الطاهر أحمد الزاوي.
- دار الكتب العلمية - بيروت، ودار المعرفة - بيروت.
- التنافس وأثره على النحو والنحاة، د. محمود حسني محمود، مجلة مجمع اللغة العربية ع ٩/ ١٠ سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى.
- تحقيق محمد على النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

مِنْ حَيْثُ افَاضَ النَّاسُ ﴿٦٦﴾ فِيمَنْ قَرَأَ شَذُوذاً بِكَسْرِ السَّيْنِ عَلَى إِرَادَةِ «الناسي»، وأما «الناسُ» فمعلوم<sup>(٦٧)</sup>.

على أَنَّ ما ذَكَرَهُ الكُوفِيُّونَ واتَّخَذُوهُ لَهُمْ مَذْهَباً: يَسْتَلْزِمُ الإِعْلَالَ بِحَذْفِ اللامِ فِي الإِفْرَادِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ، وَفِي الْجَمْعِ إِذَا قِيلَ «أَناسي» لِأَنَّ ياءَهُ الأَخِيرَةَ مُبْدَلَةٌ مِنَ النُّونِ الأُولَى فِي دِينَارٍ، وَيَأْوُهُ الأُولَى زَائِدَةٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ بَعْدَ الْفِ الْجَمْعُ ثَلَاثَةً أَحْرَفٍ بِغَيْرِ هَاءِ التَّائِيثِ إِلَّا وَأَوْسَطُهَا حَرْفٌ مَدُّ زَائِدٌ كَمَصَابِيحٍ وَنَحْوِهِ<sup>(٦٨)</sup>.

فَتَعَيَّنَ أَنَّ يَكُونُ ما هُوَ لَامُهُ بِزَعْمِهِمْ وَهُوَ الياءُ مَحذُوفاً لَا مُحَالَةً، وَأَنَّ تَكُونَ يَأْوُهُ الأُولَى بِدَلالَةٍ مِنَ الْفِ «إِنسان» الزائِدةُ لِانْكَسارِ ما قَبْلَها لِمَا تَقَرَّرَ مِنْ أَنَّ كُلَّ الْفِ انْكَسَرَ ما قَبْلَها قُلِبَتْ ياءٌ، أَوْ انْضَمَّ ما قَبْلَها قُلِبَتْ واوًا.

وأما ما عليه البصريون فسليمٌ مِنْ حَذْفِ شيءٍ مِنَ الطَّرْفَيْنِ: المَفْرَدِ، وَهُوَ «إِنسان» وَالْجَمْعِ وَهُوَ «أَناسي» عَلَى ما هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الْقَوْلَيْنِ فِيهِ أَنَّهُ جَمْعٌ «إِنسان» كسراحي جمع «سرحان» والأصل «سراحين» قُلِبَتْ نُونُهُ ياءً وَأُدْغِمَتْ الياءُ فِي الياءِ.

وعن الراغب<sup>(٦٩)</sup> أَنَّهُ جَمْعُ «إِنسي» وَالصَّحِيحُ ما قَدِمْنَاهُ: فَإِنْ قُلْتَ، لَا كَلَامَ فِي سَماعِ «إِنسي» فِي كَلَامِهِمْ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ: (٧٠).

وَلَسْتُ لِإِنْسِي وَلَكِنْ لِمَالِكٍ

تَنْزِلُ مِنْ جَوْ السَّمَاءِ يَصُوبُ

فما بالُ «أَناسي» و «أَنسي» لَا يَكُونُ ككَراسيٍّ وَكَراسيٍّ جَمْعاً وَمَفْرَداً؟

قُلْتُ: كَمَا تَقَرَّرَ مِنْ أَنَّ «فَعاليٍّ» مِنْ جَمْعِ الكَثَرَةِ لَا يَكُونُ إِلَّا لِكُلِّ ثَلَاثِيٍّ آخِرُهُ ياءٌ مُشَدَّدَةٌ غَيْرُ مُتَجَدِّدَةٍ لِلنَّسَبِ كَياءِ «كُرَسيٍّ» بِخِلَافِ ياءِ «إِنسي»<sup>(٧١)</sup>.. وَلَوْ كانَ جَمْعُ<sup>(٧٢)</sup> «إِنسيٍّ» لَقِيلَ فِي نَحْوِ «جَنِّيٍّ» «جَنانِيٍّ» وَ«تَرَكيٍّ» «تَرَكيٍّ» وَهَذَا لَا يَقُولُهُ أَحَدٌ؛ كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ البَدْرُ بْنُ مالِكٍ<sup>(٧٣)</sup> فِي شَرْحِ الخُلَاصَةِ، فَتَعَيَّنَ أَنَّ يَكُونُ «أَناسيٍّ» «جَمْعُ» «إِنسان» وَالأصل «أناسين».

- جمهرة اللغة، لابن دريد. دار صادر - بيروت.
- جموع التصحيح والتكسير في اللغة العربية. د. عبد المنعم سيد عبد العال، مكتبة الخانجي بالقاهرة.
- ديوان المتنبي، دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- شرح ابن عقيل، شرح الشيخ قاسم الرفاعي. دار القلم - بيروت.
- شرح ديوان أبي تمام، لإيليا حاوي.
- شرح شذور الذهب، لابن هشام، المكتبة العصرية - صيدا - بيروت.
- شرح المفصل، لابن يعيش النحوي - عالم الكتب - بيروت، مكتبة المتنبي - القاهرة.
- الشعر والشعراء، لابن قتيبة، دار الثقافة - بيروت.
- الصحاح، للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. ط ٢ دار العلم للملايين. بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- صحيح مسلم بشرح النووي، المكتبة الفيصلية - مكة المكرمة.
- ضياء السالك إلى أوضح المسالك، لمحمد عبدالعزيز النجار، دار الكتب العلمية - بيروت.
- طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي، تحقيق أبو الفضل إبراهيم ط ١ سنة ١٩٧٤م.
- لسان العرب، لابن منظور، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، لمحمد عبد الباقي، ط دار الشعب - القاهرة.
- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي.
- المؤلف والمختلف (معجم الشعراء)، للآمدي، تصحيح وتعليق د. كرنيكو - ط ٢ دار الكتب العلمية ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.



## الهوامش

- ( ١ ) التنافس وأثره على النحو والنحاة. د. محمود حسني محمود.
- ( ٢ ) طبقات النحويين واللغويين. ص ٣٨-٣٩.
- ( \* ) نور الإنسان: نور العين. وإنسان العين: ناظرها وسوادها، وهو ما يبصر فيه الإنسان شخصه لرقته وصفائه.
- ( \*\* ) المقصود بلفظ الإنسان (هنا): الآدمي، المخلوق الحي المفكر، للمذكر والمؤنث.
- ( \*\*\* ) ابن الحنيلي ٩٠٨ - ٩٧١ هـ - ١٥٠٢ - ١٥٦٣ م:
- محمد بن إبراهيم بن يوسف به عبد الرحمن التاذني، الحلبي، رضي الدين، المعروف بابن الحنيلي، يتصل نسبة بابن الشحنة، ولد في حلب سنة ٩٠٨ هـ، وتوفي فيها ٩٧١ هـ.
- ( ٣ ) إثر أثر شكره: بعد شكره الخالص المفضل. وكأنه يشير إلى قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبِّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ [إبراهيم: ٧].
- ( ٤ ) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ فَادْكُرُونِي اذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٢]
- ( ٥ ) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾ [غافر: ١٩] وقوله تعالى: ﴿ لَا يَغْزِبُ عَنْهُ مُثْقَلُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [سبا: ٣].
- ( ٦ ) «غفوا» معطوفة على «رفد» منصوبة.
- ( ٧ ) يوم العطش الأكبر: يوم القيامة. وجليل الجرم وحقيقه: صفار الذنوب وكبيرها.
- ( ٨ ) الحساب المحرر: المكتوب أو الدقيق. وفي الحديث: «من نوقش الحساب فقد غُذِبَ».
- ( ٩ ) المورد الورد: الذي خصه الله، سبحانه، بالحوض المورود، ويقصد الرسول صلى الله عليه وسلم، ويوم الزحام: يوم القيامة.
- ( ١٠ ) سار وآل: أي ذهب ورجع. وآل: الأهل والأتباع.
- ( ١١ ) روع الجذث: عذاب القبر، وقد استعاز رسول الله، صلى الله عليه وسلم، منه قائلا: «واعوذ بك من عذاب القبر» وقد قيل: «شر الأحداث نزول الأجداث».
- ومهددة القبر: ما يهيا فيه. ومهدته (بالكسر): معطوفة على الجذث، ويجوز فيها النصب بالعطف على «روع» والأولى أولى لمناسبة السجعة في «وحدته».
- ( ١٢ ) تهذيب وجيز: مختصر واف.
- ( ١٣ ) محررا: مجودا.
- ( ١٤ ) الأشعار (بالفتح): جمع شعر، إشارة إلى ما استشهد به من الأبيات الشعرية في ثنايا بحثه: والأشعار (بالكسر): مصدر أشعر يشعر، أي الإعلام.
- ( ١٥ ) وصلة لأن يدعى: وسيلة للدعاء لمؤلفه. ووصلة: معطوفة على «مطمحا».
- ( ١٦ ) هكذا في الأصل لموافقة السجعة السابقة «وصلة لأن يدعى لي» وحقها أن تكون «مكان عال».
- ( ١٧ ) والمستول من أرباب الالباب... المطلوب منهم، وأجلاء الأحاب: أي الأحابب الأجلاء، العظماء.
- ( ١٨ ) ستر عواره: ستر عيوبه، وهو اعتراف بقصور الإنسان وعجزه: لأن الكمال لله وحده.
- ( ١٩ ) يجوز في الاسم الواقع بعد «لاسيما» الرفع والنصب والجر.

- (٢٠) الحيف: الجور والظلم. ولم أهتم لقائلها.
- (٢١) أهل الحجا: أهل العقول. ويجوز في «الحجا» أن تكون ألفها ممدودة أو مقصورة ولكن المد أصوب، وهي في الأصل مقصورة.
- (٢٢) المقصود بلفظ «الإنسان» (هنا): الآدمي، المخلوق الحي المفكر، للمذكر والمؤنث.
- (٢٣) عرض ابن الأنباري هذه القضية في كتاب «الإنصاف في مسائل الخلاف» في المسألة رقم ١١٧ جـ ٢: ٨٠٩ حيث قال: «ذهب الكوفيون إلى أن الإنسان وزنه إفعان، وذهب البصريون إلى أن وزنه فعان، وإليه ذهب بعض الكوفيين...».
- (٢٤) لم أهتم لقائله.
- (٢٥) أي ثاني القولين المنسوبين للبصريين. وهو معطوف على قوله: أما أولا فللتناسب.
- (٢٦) سورة الذاريات: ٥٦.
- (٢٧) هو الأخنس به شهاب التغلبي. وهو صاحب القصيدة المختارة التي أولها:
- لابنة حطان بن عوف منازل**
- كما رقص العنوان في الرق كاتب**
- وترجمته في معجم الشعراء (المؤتلف والمختلف) ٢٧، معجم الشعراء في لسان العرب ٤٢، المفضليات، خزانة الأدب.
- (٢٨) روي أن الأبيات لشمر بن الحرث الضبي، ولجذع بن سنان الغساني أبيات منها:
- اتوا ناري، فقلت: منون أنتم؟**
- فقالوا: الجن، قلت: عموا صباحا**
- (انظر اللسان: ٧: ٣٠٨).
- (٢٩) الجاربردي: هو فخر الدين الجاربردي، صاحب كتاب «شرح شافيه ابن الحاجب» (الأعلام ١: ١٠٧).
- (٣٠) العصب (في علم العروض): إسكان الخامس المتحرك، فتحول «مُفَاعَلَتُنْ» إلى «مُفَاعَلَتُنْ» وتنقل إلى «مفاعيلن».
- (٣١) يقصد كلمات: «أُنْس» و«أُنَاس» و«إُنْس» السابق ذكرها.
- (٣٢) من قصيدة مطلعها:
- ذي المعالي فليعلون من تعالى**
- مكذا مكذا وإلا فلا لا**
- في مدح سيف الدولة بعد معركة الحدث. (ديوانه جـ ٣ ص ٢٦٦).
- (٣٣) المرادي: هو الحسن بن أم قاسم المرادي المصري وهو أحد شراح الألفية. (الأعلام ٢: ٣٨).
- (٣٤) الخلاصة الألفية: يقصد الفية ابن مالك في النحو.
- (٣٥) البدر العيني: محمود بن أحمد بن بدر العيني، مؤلف كتاب «المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية» المعروف بالشواهد الكبرى. (الأعلام ٨: ٣٨).
- (٣٦) ومنهم: أي من البصريين.
- (٣٧) وكذا في اللسان «أنس».
- (٣٨) سورة طه: ١٠، وسورة النمل: ٧.
- (٣٩) سورة النساء: ٦.
- (٤٠) سورة القلم: ٥.
- (٤١) لم أهتم للقائل.
- (٤٢) في الأصل: بحسب وصفي، ويبدو أن الصواب ما أثبتناه.
- (٤٣) يقصد معلقة امرئ القيس التي مطلعها:

### قفأ نبك من نكرى حبيب ومنزل

#### بسقط اللوى بين الدخول فحومل

(٤٤) في اللسان (٣١٠:٧): ذلك أن المعهود في الكلام إذا قيل للناس: من أنتم؟ قالوا: أناس من بني فلان، فلما كثر ذلك استعملوه في الجن على المعهود من كلامهم مع الإنسان، والشيء يحمل على الشيء من وجه يجتمعان فيه، وإن تباينا من وجه آخر. وابن خالويه: الحسن بن أحمد بن حمدان بن خالويه الهمذاني النحوي المعروف.

(٤٥) الكمال الشمني: أحد علماء النحو، له شرح المغني لابن هشام، توفي ٨٧٢هـ/١٤٦٨م (الأعلام ١: ٢١٩).

(٤٦) كذا في اللسان (أنس) ٣٠٨:٧.

(٤٧) أي قول البصريين.

(٤٨) من حديث مشهور في باب سجود السهو، رواه السبعة في «باب الصلاة».

(٤٩) في الأصل: «وما استدلل....» والصواب ما أثبتناه لورود الفاء في جوابه فيما بعد.

(٥٠) القول في لسان العرب (أنس) ٣٠٧:٧، وقال أبو منصور: وقول ابن عباس حجة قوية على أن أصل إنسان من أنيسان.

(٥١) البيت لأبي تمام في مدح أحمد بن المعتصم في قصيدته التي مطلعها.

#### ما في وقوفك ساعة من باس

#### نقضي تمام الأربع الأدراس

(شرح ديوان أبي تمام ص ٣١٣ لإيليا الحاوي).

(٥٢) أي «شويك».

(٥٣) في الصحاح: وقال قوم: أصله «أنسيان» على «أفعلان» فحذفت الياء استخفافاً لكثرة ما يجري على سنتهم، فإذا صفروه ردها.

(أنس).

(٥٤) أي لا يكثر استعماله في لغة العرب.

(٥٥) بواسطة: يعني بسبب كذا...

(٥٦) يقصد البصريين.

(٥٧) هو صاحب شرحي الشافية في الصرف والكافية في النحو لابن الحاجب (الأعلام ٦: ٣١٧).

(٥٨) دونه: أي أقرب منه.

(٥٩) البيت في اللسان (أنس) غير منسوب.

(٦٠) الميم في اللهم عوض عن الياء، فإذا قلت «يا اللهم» فقد جمعت المعوض والمعوّض عنه ولامية بن أبي الصلت:

#### إني إذا ما حدثت ما

#### أقول: يا اللهم يا اللهم

(٦١) سورة طه الآية ١١٥ ولم يذكر المؤلف [من قبل] والصواب ما أثبتناه.

(٦٢) البيت السابق ذكره:

#### لا تنسين تلك العهود فإنما

#### سميت إنساناً لأنك ناسي

(٦٣) لقد جعل ابن الأعرابي والأصمعي بشاراً وإبراهيم بن هرمة آخر من يحتج بشعرهم من الشعراء.

(٦٤) في الأصل: «على مذهب الشعر المخيلة» ولا يستقيم المعنى إلا بزيادة الألف.

(٦٥) لم اهتمد لقائله.

(٦٦) سورة البقرة آية ١٩٩.

- (٦٧) أي أن القراءة برفع «الناس» هي القراءة المعلومة المشهورة.
- (٦٨) مثل ذلك: دكاكين، صناديد، صناديق، مناديل، عصافير، فإن خلا من الباء زيدت التاء مثل: عباقرة، صيادلة، عمالقة..
- (٦٩) ورد هذا الجمع في القرآن في قوله تعالى ﴿وَنَسْقِيهِ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْآسِي﴾ [٤٩ سورة الفرقان].
- (٧٠) يقصد الراغب الأصبهاني.
- (٧١) البيت لرويشد الطائي، وفي اللسان: «ومثل غلط رويشد كثير في شعراء الأعراب الجفاة». (الك ٢: ٢٧٤).
- (٧٢) من المؤكد أن ياء «كرسي» ليست ياء نسب، أما ياء «إنسي» فهي ياء نسب.
- (٧٣) يعني: ولو كان «أناسي» جمع «إنسي» ..
- (٧٤) هو محمد بن محمد بن عبدالله بن مالك بدر الدين أبو عبدالله الطائي الدمشقي، له كتاب شرح الخلاصة في النحو. (الاعلام ٧: ٢٦٠).
- (٧٥) في لسان العرب: أناسين جمع. مثل: بستان، بساتين.
- (٧٦) هو علي بن مؤمن، له كتاب المقرب وكتاب المتع وغيرهما (الاعلام ٥: ١٧٩ - ١٨٠) شذرات الذهب ٥: ٣٣٠. فوات الوفيات.
- (٧٧) لفظ «استحوذ» أحد الألفاظ التي جاءت على الأصل من غير إعلال، خارجة عن أخواتها وقد قال ابن جني: امتنعوا من استعمال استحوذ معتلا وإن كان القياس داعيا إلى ذلك مؤذنا به. (اللسان «حوذ» ٥: ٢٠٠).



# من تاريخ الفقه الإسلامي

بقلم / د. عبدالعزيز محمد شرف الدين

## مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الكرام البررة، وعلى من استن بسنتهم إلى يوم الدين. وبعد:

فإن من أعظم النعم التي أنعم الله بها علينا - معشر المسلمين - أن جعلنا مسلمين وأخرجنا من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان واليقين، واصطفانا من سائر الناس، وجعلنا من خير أمة أخرجت للناس، وتتوالى نعم الله علينا وتتواصل عندما اختارنا - معشر طلاب العلم - لحمل رسالة العلم، ورفع راية الحق.

وتتضاعف مننه وعطاياه عندما ميزنا - معشر طلاب الفقه - بالتفقه في دينه، والتزود بمعرفة أحكامه، فهذا هو الخير والفضل كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»<sup>(١)</sup> وإذا كان الله تعالى قد مَنَّ علينا بأن هياً لنا السبيل للتفقه في الدين، فلنعلم أنه لا خير في علم لا يتبعه عمل.

فقد كان - صلى الله عليه وسلم - يستعيز من علم لا ينفع. ونفع هذا العلم يتمثل في أن نعمل به في ذوات أنفسنا، وأن ندعو غيرنا من إخواننا المسلمين للعمل به، قال تعالى:

﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾<sup>(٢)</sup>.

فالتفقه في الدين ليس للأبهة والوجاهة وإنما لإنذار الجهلة وتعليمهم وإرشادهم لما فيه خيرهم وسعادتهم.. وهذا أعظم المناصب، وأعلى الدرجات قال تعالى:

﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين﴾<sup>(٣)</sup>.

وعلم الدين كلها: من توحيد، وتفسير، وسنة، وغير ذلك لم تكن للترف العقلي، ولا للمعرفة في حد ذاتها وإنما لتترجم إلى سلوك، وتنصهر في عمل تزكو به النفس ويظهر به الجسم ويرتقي به الفرد، ويتقدم به المجتمع. وهذا العمل الزكي، وذلك السلوك النقي يحدث عندما نطبق ما في الفقه الإسلامي من أحكام، وننتهي عند ما جاء به من حلال وحرام.

قال تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾<sup>(٤)</sup>.

ودراسة تاريخ الفقه هي جزء من دراسة الفقه بل هي مقدمة ضرورية لمن يريد أن يدرس هذا العلم ويفهمه الفهم الصحيح وينزله المنزلة اللائقة به عندما يعرف منابعه ومصادره، ومراحل، ومذاهبه، ورجاله، والساكنين دروبه. وعندما يعرف كيف بدأ، ومن أي مشكاة أطل؟

الإلهي كما هو معلوم أساس الفقه في جميع أدواره وعصوره، والفقه في هذا العصر هو فقه الوحي حيث كانت الأحكام تنزل على النبي - صلى الله عليه وسلم - بلفظها ومعناها «أي القرآن» أو بمعناها فقط «أي السنة» ويقوم النبي - صلى الله عليه وسلم - بتبليغها إلى الناس.

ولقد قام الرسول - صلى الله عليه وسلم - بهذا الأمر على خير ما يكون القيام به فأدى الرسالة، وبلغ الأمانة، لا يبتغي بذلك مالا، ولا جاهاً، وكان كما قال له أحكم الحاكمين: ﴿ قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين ﴾<sup>(٧)</sup>

ونتساءل بعد ذلك: هل ترك الرسول - صلى الله عليه وسلم - فقها مدونا يرجع الناس إليه بعد لحاقه بربه؟

والجواب على ذلك: أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يترك فقها مدونا وإنما ترك جملة من القواعد الكلية، والأحكام الجزئية مبثوثة في القرآن والسنة. ويرجع السبب في ذلك إلى أن المسلمين لم يكونوا في حاجة إلى تدوين هذا العلم في ذلك الزمان لصفاء عقائدهم وحدة ذكائهم، وقرب عهدهم بالنبي - صلى الله عليه وسلم - وقلة وقوع الاختلاف فيهم واطمئنان قلوبهم بترك التفتيش عما يثبت عنه - صلى الله عليه وسلم - وتمكنهم من مراجعة الثقات<sup>(٨)</sup>.

فلما بعد الناس عن ذلك العصر، وجدت أسباب كثيرة تدعو إلى تدوين هذا العلم ففي عصر التابعين لجئوا إلى التدوين والتععيد...

هذا من ناحية تدوين مسائل الفقه أما مواده ومصادره التي يؤخذ منها ويأتي على رأسها القرآن الكريم فقد كتب كله على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بغاية الإتقان، ولم تبق منه آية إلا دونت ورتبت في محلها من سورتها بلا خلاف<sup>(٩)</sup> وهو أول تدوين للفقه.

أما السنة فإن في صحيح مسلم أنه نهاهم عن كتبها وقال: «لا تكتبوا عني غير القرآن»<sup>(١٠)</sup>

- وكيف تنامي وتآزر واستغلظ واستوى على سوقه حتى أعجب الزراع وأغاظ الكفار، ومحا بنوره دياجير الظلام وقضى بقوته على صنوف الشكوك والأوهام... حتى ناله ما نال كل كائن حي من ضعف بعد قوة، وجمود بعد حركة.

- وهذا الضعف وذلك السكون الذي نال الفقه ليس هو - بإذن الله - الضعف والسكون الذي يسبق الموت، وإنما هو الهدوء الذي يأتي في آخر الليل فتعقبه الصحو والحركة والنشاط بمشيئة الله.

إن دراسة تاريخ الفقه هي دراسة تاريخ الإسلام العملي والتطبيقي ومن هذا المنطلق اكتسبت هذه الدراسة أهميتها وحيويتها...

هذا؛ وقد مرّ الفقه الإسلامي بعدة أطوار، ونتحدث في هذا المبحث عن: «الفقه في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم».

اختار الله محمداً - صلى الله عليه وسلم - وبعثه رحمة للعالمين بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً وأنزل عليه القرآن تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين وكلفه سبحانه ببيان هذا الكتاب للناس حتى يعملوا به ﴿ وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه ﴾<sup>(٥)</sup> كما كلفه أيضاً أن يحكم بينهم فيما يحدث من خصومات بمقتضى هذا الكتاب ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾<sup>(٦)</sup>.

ومن مجموع بيان النبي - صلى الله عليه وسلم - للقرآن، وحكمه بين الناس في القضايا المختلفة كان هذا الفقه الذي أضاء للناس في عصر النبي وما بعد عصره إلى أن تقوم الساعة - طريق الحياة حتى يعبدوا الله على بصيرة، وحتى يؤدوا ما كلفوا به على وجه صحيح يقبله الله، ويثيبهم عليه.

وقد تم التشريع الإلهي في هذا العصر، والتشريع

على البر والتقوى، وعدم التعاون على الإثم والعدوان<sup>(١٨)</sup> لأن الأخلاق الفاضلة من لوازم العقيدة الحققة وأساس العمل الصالح.

أما الأحكام العملية فكان تشريعها على نحو قليل، وكلّي لا تفصيلي حتى أن أغلب العبادات لم تشرع إلا بعد الهجرة، وما شرع قبل الهجرة له مساس بحماية العقيدة: كتحريم الميتة، والدم، وما لم يذكر اسم الله عليه<sup>(١٩)</sup> والصلاة.

### الثانية: التشريع المدني:

ثم أذن الله للنبي - صلى الله عليه وسلم - بالهجرة إلى المدينة بعد أن أسلم بعض أهلها وتهيأ المجال لنقله النبي - صلى الله عليه وسلم - إليها، وقيامه بالدعوة فيها واتخاذها مركزاً لدولة الإسلام.

وهكذا هاجر النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه إليها فوجدوا الجوملائماً لأن يقيموا لهم تنظيماً اجتماعياً وسياسياً على أساس الإسلام؛ فظهرت أول دولة في تلك البقعة الصغيرة النائية - المدينة المنورة - وكان أول رئيس لها هو النبي - صلى الله عليه وسلم - ومن ذلك الوقت اتجه التشريع الإسلامي نحو الغرض الثاني، فشرع لهم الأحكام التي تتناول كل شأن من شئون المجتمع الإسلامي الجديد وتقاس بمقتضاها أمور هذه الدولة الفتية سواء منها ما اتصل بحياة الأفراد، أو بحياة الجماعة، فشرعت أحكام العبادات والجهاد، وتنظيمات الأسرة: من زواج وبيان حقوق الزوجين، والفرقة وأسبابها، ومدتها، والبنوة وحقوقها، والميراث وأنصبة الورثة ونحو ذلك.

كما أنزلت الأحكام المتعلقة بالجرائم والعقوبات وأنواع المعاملات وحقوق الحاكم، والمحكوم، وعلاقة الدولة الإسلامية مع غيرها.

وباختصار لم يترك التشريع الإلهي جانباً من جوانب

- لكن النهي ليس مطلقاً فالتحقيق أنه نهاهم أن يكتبوها ويجعلوها في بيته مع القرآن لئلا تختلط به، أما من أراد أن يكتب لنفسه، وأمن من الاختلاط فإنه لم يمنعه كما ثبت ذلك في الصحيح عن عبدالله بن عمرو بن العاص<sup>(١١)</sup> وعن ابن شاه<sup>(١٢)</sup> وعن علي بن أبي طالب<sup>(١٣)</sup> وعن ابن عباس<sup>(١٤)</sup> ويصح أن تعتبر هذه الكتابة أول تدوين للسنة التي هي من مواد الفقه لكن ما كتبوا إلا الشيء اليسير. ولم يبدأ بجمعها وتدوينها إلا بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم - وإنما اتكوا على حفظهم، وسيلان أذهانهم، ومضاء قرائنهم والامي دائماً يكون أحفظ من الكاتب<sup>(١٥)</sup> ولقد مر الفقه في عصر الرسول - صلى الله عليه وسلم - بمرحلتين:

### الأولى: التشريع المكي:

لبث النبي - صلى الله عليه وسلم - ما يقرب من ثلاث عشرة سنة في مكة وهي المدة من بعثته إلى هجرته، وقد اتجه الوحي في هذه الفترة إلى ناحية العقيدة والأخلاق ولم يتعرض إلى الأحكام العملية إلا قليلاً وبشكل كلي غالباً<sup>(١٦)</sup>.

والسبب في هذا النهج هو أن العقيدة هي الأساس الأول لكل ما تأتي به الشريعة من أحكام، وتفصيلات، فلا بد إذن من إصلاحها، وتنقيتها من الشوائب والأباطيل، وجعلها قائمة على الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر.

وهكذا كانت آيات القرآن تنزل موضحة هذا المعنى بالدليل والبرهان، طالبة من المخاطبين استعمال عقولهم، والنظر في ملكوت السموات والأرض. منكراً عليهم جهلهم بأصول العقيدة الحققة، وتقليدهم الأعمى لضلال الآباء والأجداد<sup>(١٧)</sup> وتصرفهم عن آثار الجهل التي خلفوها لهم كالقتل والزنا وواد البنات، وتلقنهم كثيراً من آداب الإسلام، وأخلاقه كالعدل والوفاء، والإحسان، والتعاون

الحياة إلا جاء بتنظيم دقيق محكم له<sup>(٢٠)</sup>.

**اجتهاد الرسول - صلى الله عليه وسلم :-**

قبل أن أتحدث عن اجتهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - أريد أن أبين المجالات التي يمكن أن يقع فيها... فعلوم النبي - صلى الله عليه وسلم - تنقسم إلى قسمين:

أحدهما ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة أو ما يقع في دائرة قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾<sup>(٢١)</sup> أي يجب على المسلمين طاعة الرسول فيه أمراً ونهياً. ومنه علوم المعاد، وعجائب الملكوت، وهذا كله مستند إلى الوحي وليس للاجتهاد فيه دخل.

ومنه ما هو خاص بالعبادات وضبطها بوجوه الضبط وهذه بعضها مستند إلى الوحي، وبعضها مستند إلى الاجتهاد - واجتهاده صلى الله عليه وسلم بمنزلة الوحي، لأن الله - تعالى - عصمه من أن يتقرر رأيه على الخطأ....

ومنه حكم مرسلة، ومصالح مطلقة لم يوقتها، ولم يبين حدودها كبيان الأخلاق الصالحة، وأضدادها... ومستندها غالباً الاجتهاد بمعنى أن الله علمه قوانين الحياة فاستنبط منها حكماً وجعلها كلية ومنه فضائل الأعمال، ومناقب العمال، وبعضها مستند إلى الوحي وبعضها إلى الاجتهاد.

**الثاني:** ما ليس من باب تبليغ الرسالة وفيه قوله - صلى الله عليه وسلم - «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر»<sup>(٢٢)</sup>. وقوله - صلى الله عليه وسلم - في قصة تأبير النخل «أي تلقيحه»: «فإني إنما ظننت ظناً ولا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني لم أكذب على الله»<sup>(٢٣)</sup>.

فمنه الطب، ومنه ما فعله النبي - صلى الله عليه وسلم - على سبيل العادة أو على سبيل التجربة. دخل على زيد ابن ثابت - رضي الله عنه - نفر فقالوا له حدثنا أحاديث - رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال: «كنت جاره فكان إذا نزل عليه الوحي بعث إليّ فكتبته له، فكان إذا ذكرنا الدنيا ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الآخرة ذكرها معنا وإذا ذكرنا الطعام ذكره معنا، فكل هذا أحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،<sup>(٢٤)</sup> (أي لا أستطيع أن أذكر كل هذه الأمور فكل هذا بمعنى - أفكل هذا - يعني الاستفهام إنكاري).

**فهذه الأمور ليست من الوحي، وإنما هي من اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم وقد يخطئ فيها، ولسنا ملزمين باتباعه فيها.. لأنها ليست من باب تبليغ الرسالة ولا يقر عليها.**

إن الله تعالى أنزل كتابه على النبي - صلى الله عليه وسلم - وأمره أن يحكم بين الناس فيما شجر بينهم... وهو - صلى الله عليه وسلم - كغيره من القضاة المفتين يحتاج في القضاء والإفتاء إلى نوعين من الفقه:

**أولهما:** فقه الحادثة التي يريد القضاء أو الإفتاء فيها، ولا بد من براءة في استخلاص الحقيقة من أقوال الخصوم، وشهودهم، أو من أسئلة المستفتين من العامة... ولا خلاف في أن مرجع هذا هو اجتهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو في فهمه للحقيقة يتأثر بما يتأثر به البشر ولهذا قال - صلى الله عليه وسلم - «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاحسب أنه صادق فأقضي له، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما أقطع له قطعة من النار فليحملها أو يذرها»<sup>(٢٥)</sup>

**ثانيهما:** فقه الحكم الشرعي لهذه الحادثة، فإذا كان منصوباً عليه في كتاب الله فهو - صلى الله عليه وسلم -



عليهم من أمور لم يجدوا في الكتاب أوفي السنة أحكاماً لها بل وشجعهم على ذلك أيضاً، ذلك لأن هذه الشريعة هي الشريعة الخاتمة التي تتلاءم مع كل زمان ومكان، وإذا كانت النصوص متناهية، وحوادث الزمان غير متناهية كان لا بد أن تسمح الشريعة بأن يوجد لكل حادثة حكم... ولا يتأتى ذلك إلا بالاجتهاد.

على أننا يجب أن نؤكد على أن اجتهاده - صلى الله عليه وسلم - في الأمور التعبدية بمنزلة الوحي الثابت، لأنه لا يقر على خطأ، فهو صواب لا محالة وهذا بخلاف غيره من المجتهدين، فإن اجتهادهم يحتمل الخطأ والصواب.

ومن أمثلة اجتهاده - صلى الله عليه وسلم - :  
في الأمور الزراعية: قال لأصحابه: «أنتم أعلم بشئون ديناكم»<sup>(٢٨)</sup>

بعد أن نهامم باجتهاده عن تأبير النخل أي تلقيحه وظهر عدم صلاح التمر بدون التلقيح.

وفي القضايا العسكرية: اجتهد في تحديد المكان لمواجهة العدو في معركة بدر الكبرى ثم قال الحباب بن منذر: أهذا منزل أنزلك الله به فلا نعدل عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟

فقال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة.

فأشار الحباب إلى مكان آخر أكثر ملاءمة من الناحية الحربية فوافق على ذلك وعدل عن اجتهاده<sup>(٢٩)</sup>

وفي الشؤون السياسية: لم يقتل زعيم المنافقين عبدالله بن سلول حتى لا يقال: إن محمداً يقتل أصحابه. ومن وقائع الاجتهاد التي يشهد بها القرآن: أنه استشار أصحابه فيما يصنع بأسرى بدر ثم أخذ برأي أبي بكر ورجح قبول الفداء على ما رآه عمر من قتلهم، فبين الله سبحانه أن المصلحة كانت تقضي بعكس ذلك، وفي ذلك يقول الله سبحانه: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ الآية<sup>(٣٠)</sup>

- سيد العلماء، وإمام الفقهاء فلا يحتاج في إدراكه إلى اجتهاد لفهم الكتاب كما نحتاج، ولا إلى بذل جهد في استنباطه كما نبذل.

وإذا لم يكن منصوباً عليه فقد قال جمهور الأصوليين له أن يجتهد في استنباط الحكم الشرعي فيما يعرف حكمه بالاجتهاد من غير إشكال ويعرف هذا من تتبع أقضيته، وأحكامه - صلى الله عليه وسلم -<sup>(٣١)</sup>. فإن أصاب فيها، وإلا نزل الوحي بتسديده إلى الصواب ويتجلى ذلك فيما نعرضه من أمثلة:

يقول ابن قدامة - رحمه الله - «ويجوز أن يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - متعبداً بالاجتهاد فيما لا نص فيه... وأنكر ذلك قوم، لأنه قادر على الاستكشاف الحكم بالوحي الصريح، ولأن قوله نص قاطع، والظن يتطرق إليه احتمال الخطأ، فهما متضادان.

ولنا: أنه ليس بمحال في ذاته، ولا يفضي إلى محال ولا مفسدة ولأن الاجتهاد طريق لأمته، وهو - صلى الله عليه وسلم - يشاركهم فيما ثبت لهم من الأحكام. وقولهم هو قادر على الاستكشاف، قلنا: فإذا استكشف فقل له: حكمنا عليك أن تجتهد... فهل له أن ينازع الله تعالى فيه؟ وقولهم: إن قوله نص...

قلنا: إذا قيل له ظنك علامة الحكم فهو يستيقن الظن والحكم جميعاً فلا يحتمل الخطأ.

ومنع هذا القدرية وقالوا: إن وافق الصلاح في البعض فيمتنع أن يوافق الجميع. وهو باطل، لأنه لا يبعد أن يلقي الله تعالى في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده<sup>(٣٢)</sup>. وأقول حتى ولو أخطأ فإن الله لا يقر رسوله على خطأ وإنما يسدده ويبين له وجه الصواب كما سنرى.

لو رجعنا إلى تاريخ التشريع في عصر الرسول - صلى الله عليه وسلم - لوجدنا أنه - صلى الله عليه وسلم - قد اجتهد بل وسمح لأصحابه أن يجتهدوا فيما يجد

قريظة» فاجتهد بعضهم، وصلاها في الطريق حين أدركتهم الصلاة وقال لم يرد منا التأخير، وإنما أراد سرعة النهوض، وتعجيل السير فنظروا إلى المعنى.

واجتهد آخرون، وأخروها إلى بني قريظة فصلوها ليلاً ونظروا إلى اللفظ ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على أحد الفريقين<sup>(٣٤)</sup> وهذا اجتهد في فهم النص.

٢ - خرج رجلان من الصحابة في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيما صعيداً طيباً، ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: «أصببت السنة وأجزأتك صلاتك»، وقال للذي أعاد: «لك الأجر مرتين»<sup>(٣٥)</sup>.

وهذا فيه زيادة على اجتهد الصحابة تشجيع الرسول صلى الله عليه وسلم لهذا الاجتهاد وإقراره على أن الرايين المتعارضين من آراء المجتهدين لا يستلزم بطلان بعضهما على ألا يؤدي أحدهما إلى باطل. وهذا اجتهد فيما لا نص فيه.

٣ - كان جماعة من الصحابة في سفر وفيهم عمر وعمار ابن ياسر - رضي الله عنهما - فأصبح كلاهما بحاجة إلى الغسل، ولا ماء معهما، فبذل كل منهما اجتهاده فأما عمار فقاس الطهارة الترايبية على المائية وتمرغ في التراب وصلى، وأما عمر فلم يرد ذلك وأخر الصلاة، فلما رجعا إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - بين لهما الصواب، وأشار إلى أن قياس عمار فاسد لأنه في مقابلة النص وهو قوله سبحانه: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾<sup>(٣٦)</sup>.

وقال له: «يكفيك أن تفعل هكذا» - مشيراً إلى كيفية التيمم - وأفهم عمر أن التيمم كما يرفع الحدث الأصغر يرفع الأكبر وأن الملامسة في الآية التي يجزئ فيها التيمم ليست مقدمة الجماع كما فهم عمر؟ وإنما هي

ومن المسائل التي اجتهد فيها وأنشأ فيها حكماً جديداً سكت عنه القرآن الكريم ما حدث يوم خيبر عندما رأى أصحابه أوقدوا ناراً تحت القدور فقال صلى الله عليه وسلم: «علام أوقدتم هذه النيران؟ قالوا: لحوم الحمر الإنسية قال: أهريقوا ما فيها واكسروا قدورها فقال رجل من القوم: نهريق ما فيها ونغسلها؟ فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - أو ذاك»<sup>(٣٧)</sup>.

فهو يأخذهم أولاً بالأشد حسماً للأمر ومنعاً لهم أن يأكلوها فلما سلموا بالحكم: وأشعروهم أن تكسير القدور قد يفوت عليهم مصلحة ويزيدهم حرجاً رخص لهم في غسلها لينتفعوا بها في غير هذا<sup>(٣٨)</sup>.

إلى غير ذلك من الأمثلة التي لا نكاد نحصرها والتي تثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد اجتهد بعكس ما ذهب إليه المانعون في ذلك. هذا، ولقد اجتهد الصحابة - رضوان الله عليهم - في حياة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولقد أقرهم - عليه الصلاة والسلام - على الاجتهاد في فهم النص وفيما لا نص فيه.

فعن معاذ أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما بعثه إلى اليمن قال له: «كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله قال: «فإن لم يكن في كتاب الله؟» قال: فبسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: «فإن لم يكن في سنة رسول الله؟» قال: اجتهد رأيي لا آلو. قال معاذ: فضرب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صدره ثم قال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله»<sup>(٣٩)</sup>.

وقد وردت حوادث تدل على أنهم كانوا يجتهدون في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وهذه بعض الأمثلة:

١ - قال لهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم الأحزاب «لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني

شرعت متفرقة في مدى اثنتين وعشرين عاما وبضعة شهور حسب ما اقتضاها من الأقضية والحوادث، وكان لكل حكم تاريخ لصدوره وسبب خاص لتشريعه والحكمة في هذا التدرج الزمني أنه ييسر معرفة القانون بالتدرج شيئاً فشيئاً وييسر فهم أحكامه على أكمل وجه بالوقوف على الحادثة والظروف التي اقتضت تشريعها.

٢ - والتدرج في أنواع ما شرع من الأحكام ظاهر من أن المسلمين لم يكلفوا في أول عهدهم بالإسلام بما يشق عليهم تركه بل سلك بهم سبيل التدرج وأخذوا بالرفق حتى تكون استعدادهم واستأهلوا للتكاليف، ففي أول أمرهم لم تفرض عليهم الصلاة خمس فرائض في اليوم والليلة ركعات محددة في كل فريضة بل طلبت منهم صلاة مطلقة بالغداة والعشي ولم تفرض عليهم الزكاة والصيام إلا بعد الهجرة بسنة، وكان المكلفون به قبل ذلك ما استطاعوا من صدقة وصوم<sup>(٢٨)</sup>.

ولم يحرم عليهم الخمر والميسر وكثير من عقود الزواج، والربا والمعاملات التي كانوا يتعاملون بها في جاهليتهم إلا بالمدينة.

والحكمة في هذا التدرج في أنواع الأحكام أنه هو - العلاج لإصلاح النفوس الجامحة، والوسيلة لتقبل التكاليف وامتنالها من غير ضرر ولا عنت. وهو من الحكمة في الدعوة.

#### والثاني : التقليل من التقنين:

وهذا يتجلى في أن الأحكام التي شرعها الله ورسوله لم تشرع إلا على قدر الحاجات التي دعت إليها والأقضية والحوادث التي اقتضتها، ولم تشرع منها أحكام لحل مسائل فرضية أو للفصل في خصومات محتملة ويتجلى أيضاً فيما ورد في القرآن والسنة من النهي عن الإكثار من الأسئلة التي تقتضي تشريعاً فقد

كناية عن الجماع نفسه وهو اجتهاد في فهم النص إلى غير ذلك من الأمثلة مما يطول بنا سردها. على أنه - يجب أن نشير إلى أن الاجتهاد في هذا العصر سواء كان اجتهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - أو اجتهاد الصحابة - رضوان الله عليهم - ليس مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع إذ إن ذلك يرجع في نهايته إلى الوحي، فإن كان صواباً أقر عليه، وإن كان غير ذلك نبه إلى وجه الخطأ فيه<sup>(٢٧)</sup>.

#### الخطة التشريعية لهذا العهد:

المراد من الخطة التشريعية الطريق التي يتبعها رجال التشريع في الرجوع إلى مصادر التشريع والمبادئ العامة التي يراعونها فيه.

ولما كان هذا العهد هو عهد التكوين، ووضع الأسس التشريعية كانت الخطة التشريعية فيه هي الخطة الأساسية للتشريع الإسلامي.

فأما الطريق التي اتبعها الرسول - صلى الله عليه وسلم - في الرجوع إلى مصادر التشريع فهي أنه كان إذا طرأت حاجة إلى تشريع انتظر وحي الله بآية أو آيات فيها حكمه فإن لم يوح إليه علم أن الله وكل التشريع في هذه الواقعة إلى اجتهاده فاجتهد مهتدياً في اجتهاده بالقانون الإلهي وروح التشريع وتقديره المصلحة، ومشورة أصحابه.

(وأما المبادئ العامة التي بني عليها التشريع الإسلامي في عهد تكوينه فأظهرها أربعة:

#### الأول: التدرج في التشريع وهذا التدرج:

١ - كان في زمن التشريع.

٢ - وكان في أنواع الأحكام التي شرعت.

٣ - فالتدرج الزمني ظاهر من أن الأحكام التي شرعها رسول الله لم تشرع دفعة واحدة في قانون واحد. وإنما

أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» (٤٥) وفي كل الحالات الخاصة التي يكون فيها حكم العزيمة شاقاً شرعت - الرخصة، فأبيحت المحظورات عند الضرورات وأبيح ترك الفرض والواجب إذا كان في أداء أحدهما حرج. واعتبر الإكراه والمرض والسفر والخطأ والنسيان والجهل من الأعذار التي تقتضي التخفيف.

#### والرابع : مسأيرة التشريع مصالح الناس:

ويرهان هذا أن الشارع علل كثيراً من أحكامه بمصالح الناس. ودل بشواهد عدة على أن المقصود من تشريع الأحكام تحقيق مصالح الناس، وقرر أن الأحكام تدور مع عللها وجوداً وعدماً، ولهذا شرع الله بعض الأحكام، ثم أبطلها ونسخها لما اقتضت المصلحة تعديلها: فقد فرض الاتجاه في الصلاة إلى بيت المقدس ثم نسخه وفرض الاتجاه في الصلاة إلى الكعبة قال تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ (٤٦) وقد كان الاتجاه إلى بيت المقدس لاستمالة القلوب إلى هذا الدين الجديد فإنه لما هاجر الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة لم يشأ الله أن يفجأ أهل الكتاب من اليهود بخلاف ما عهدوه عن أنبيائهم من الصلاة إلى بيت المقدس فأمر رسوله بالصلاة إليه ليستميل قلوبهم وليبين لهم أن وجهة الرسل كلها واحدة، وأنه ليس مخالفا لهم حتى تنهياً نفوسهم لقبول ما جاء به إذا ما تحولت القبلة إلى الكعبة التي هي أول بيت وضع للناس، وليظهر ما في علم الله مما تكنه نفوسهم (٤٧).

وفرض عدة المتوفى عنها زوجها حولا قال تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج﴾ (٤٨) ثم نسخها وفرضها أربعة أشهر وعشرة أيام قال تعالى:

قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم﴾ (٣٩).

ونهى رسول الله عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال وقال: «أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته» (٤٠) وقال: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودها فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها» (٤١).

والحكمة في هذا أن التشريع إنما هو دفع حاجات الناس وتحقيق مصالحهم فينبغي أن يقتصر في كل عصر على تشريع ما اقتضته حاجاته ومصالحه حتى لا يجد اللاحقون من تشريع السابقين عقبات تحول دون تشريع ما يدفع حاجاتهم ويحقق مصالحهم.

ومن المبادئ المقررة في الشريعة الإسلامية أن الأصل في الأشياء الإباحة فكل حيوان أو جماد أو عقد أو تصرف لم يشرع له حكم بأي دليل شرعي فحكمه الإباحة، وعلى هذا لا حرج من تقليل التقنين، لأن كل ما لا قانون فيه فهو على الإباحة الأصلية.

#### والثالث: التيسير والتخفيف:

وهذا أجلى ظاهرة في التشريع الإسلامي ففي كثير من الأحكام تصريح بأن الحكمة في تشريعها التيسير والتخفيف قال تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ (٤٢).

وقال عز شأنه: ﴿يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً﴾ (٤٣).

وقال: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ (٤٤) وورد في صحيح السنة أن الرسول ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، وأنه قال: «لولا أن



الجهاد نحو ١٤٠ آية، وعدد الآيات المتعلقة بالمعاملات والأحوال الشخصية والجنايات والقضاء والشهادة نحو ٢٠٠ آية. وعدد أحاديث الأحكام في أنواعها المختلفة نحو ٤٥٠٠ حديث وأكثرها تبين لما أجمل من أحكام القرآن أو تقرير وتوكيد. وبأبقائها تشريع أحكام سكنت عنها القرآن.

وآيات الأحكام في القرآن مفرقة في جملة سور وليست الآيات الخاصة بفرع قانوني واحد مجموعة في سورة واحدة فأيات العقوبات وهي نحو عشر آيات مفرقة في سورة البقرة والمائدة والنور وآيات المجموعة المدنية وهي نحو سبعين آية مفرقة أيضاً في جملة سور وهكذا سائر آيات الأحكام.

وأما أحاديث الأحكام فقد جمعها رواة الأحاديث حسب أبواب الفقه، فأحاديث البيع مجموعة في باب البيع، وأحاديث الرهن والشركة والحدود وغيرها كذلك. ومن اليسير أن تجمع في كل فرع قانوني آيات الأحكام الخاصة به، وأمهاث أحاديث الأحكام الخاصة به، وبعض آثار الصحابة والتابعين التي فيها تفسير لنص من هذه النصوص وتكون هذه المجموعة من الأحكام الأساسية التي وردت في القرآن والسنة خاصة بهذا الفرع من القوانين<sup>(٥٤)</sup>.

#### أسلوب النصوص في هذه المجموعة:

لم تلتزم آيات الأحكام وأحاديث الأحكام أسلوباً واحداً في بيان ما شرع بها، بل تنوعت أساليبها، وتعددت صيغها في التعبير عن الأحكام؛ فالنصوص التي دلت على تحريم شيء تارة دلت على تحريمه بالوعيد على فعله، وتارة صرحت بأنه لا يحل أو يحرم، والنصوص التي دلت على الإيجاب تارة عبرت بالأمر بما يجب، وتارة دلت على إيجابه بالوعيد على تركه، وتارة صرحت بأنه

﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾<sup>(٥٥)</sup> ونهى عن زيارة القبور ثم أباحها<sup>(٥٦)</sup> فهذا النسخ والتبديل في وقت التشريع برهان على أن التشريع الإسلامي سائر مصالح الناس، ولهذه المسامية نفسها راعى الشارع عرف الناس وقت التشريع ما دام لا يهدم أصلاً من أصول الدين، فراعى الكفاءة في الزواج وراعى العصبية في الإرث والولاية<sup>(٥٧)</sup> وفرض الدية على العاقلة<sup>(٥٨)</sup> لأن من مصالح الناس أن تراعى عاداتهم، وما جرى به عرفهم مادام لا يعارض أصلاً دينياً ولا يجلب ضرراً<sup>(٥٩)</sup>.

#### ما خلفه هذا العهد من آثار تشريعية:

خلف المصدر التشريعي الأول وهو الوحي الإلهي الذي صدرت عنه آيات الأحكام في القرآن. والمصدر التشريعي الثاني وهو اجتهاد الرسول - صلى الله عليه وسلم - الذي صدرت عنه أحاديث الأحكام. ومجموعة نصوص هذه الآيات والأحاديث هي ما خلفه هذا العهد من آثار تشريعية، وهي القانون الأساسي للمسلمين وهي أساس التشريع ومرجع كل مجتهد إسلامي في أي عصر من العصور، فإذا وقعت واقعة ودل على حكمها نص قاطع من نصوص هذه المجموعة فلا مجال فيها لاجتهاد أي مجتهد في أي عصر، وإذا لم يدل على حكمها نص قاطع من نصوصها كانت مجالاً للاجتهاد، ولكن على أن يسير المجتهد في اجتهاده على ضوء هذه المجموعة بأن يقيس على ما ورد فيها، أو يهتدي بروحها ومعقولها ومبادئها العامة، وليس له أن يخالف باجتهاده نصاً من نصوصها أو يخرج عن مبدأ من مبادئها.

#### مقدار النصوص في هذه المجموعة:

مواد هذه المجموعة من النصوص ليست كثيرة فعدد آيات الأحكام المتعلقة بالعبادات وما يلحق بها من

عبادات ومعاملات، وجنایات، وخصومات، وعقود، وتصرفات.

فأما النوع الأول: فهو أساس الدين.

وأما النوع الثاني: فهو مكمل هذا الأساس ومتممه وقد أفاض القرآن وأسهبته السنة في بيانهما، وإقامة براهينهما.

وقد ابتدأ أمر الإسلام، بهما فكان المسلمون في مكة لا يخاطبون إلا بعقائد وأخلاق، لأن تكوين العقيدة وتقويم الخلق هما الأساس الذي يبنى عليهما كل تشريع وتقنين. وأما القسم الثالث: وهو الأحكام العملية، فهذا هو الفقه وهو المراد من الأحكام عند الإطلاق. ومن تتبع فقه القرآن والسنة وجد أن كل فرع من فروع القوانين له في القرآن مواد تخصه وتبين أحكامه. ففي العبادات بأنواعها نحو مائة وأربعين آية.

وفي الأحوال الشخصية من زواج وطلاق وإرث ووصية وحجر وغيرها نحو سبعين آية.

وفي المجموعة المدنية من بيع وإجارة وزهن وشركة وتجارة ومدانة وغيرها نحو سبعين آية.

وفي المجموعة الجنائية من عقوبات وتحقيق جنایات نحو ثلاثين آية.

وفي القضاء والشهادة وما يتعلق بها نحو عشرين آية. وفي كل باب من هذه الأبواب كثير من الأحاديث، بعضها يبين حكماً أجمله القرآن، وبعضها يشرح حكماً سكت عنه.

وقد كملت هذه الأحكام الجزئية بعدة أصول تشريعية كلية (٥٥).

وبهذا خلف عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - تشريعاً كاملاً وافياً بحاجة المسلمين في كل بيئة وفي كل عصر.

والله تعالى أعلم

وجب أو فرض أو كتب، والسبب في تنوع هذه الأساليب أن النصوص كما قدمنا شرعت في أوقات مختلفة حسب الحوادث والمناسبات ولكل مناسبة أسلوب يناسبها فقد تقتضي المناسبة الدلالة على تحريم الشيء بالوعيد على فعله، وقد تقتضي التصريح بتحريمه. فالمناسبة التي اقتضت تشريع الحكم الخاص اقتضت أسلوباً خاصاً في بيانه.

وسبب آخر لتنوع هذه الأساليب أن القرآن لم يقصد منه بيان ما تضمنه من عقائد وأخلاق وتشريع فحسب، وإنما قصد منه مع هذا إعجاز الناس عن أن يأتوا بمثله ليكون برهاناً على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومن وجوه الإعجاز تنوع أساليب البيان.

وكما تنوعت أساليب النصوص من ناحية صيغها وعباراتها تنوعت من ناحية أخرى وهي أن بعض النصوص تتبع بيان الحكم ببيان علته وحكمة تشريعه. وبعضها تقرر الحكم مجرداً عن بيان علته. والحكمة في هذا أن الشارع ببيانه علة التشريع وحكمته في بعض الأحكام يلفت العقول إلى أن الأحكام التشريعية ليست تعبدية فقط وإنما هي معللة بمصالح الناس، وأيضاً لفتح الاجتهاد في تشريع كل ما يحقق مصلحة أو يدفع مفسدة.

**أنواع الأحكام التي اشتملت عليها هذه النصوص**

الأحكام على وجه عام تنقسم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أحكام اعتقادية تتعلق بالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره.

القسم الثاني: أحكام خلقية تتعلق بالفضائل التي يجب على الإنسان أن يتحلى بها، والرياءل التي يجب على الإنسان أن يتخلى عنها.

القسم الثالث: أحكام عملية تتعلق بأعمال المكلفين، من

## الهوامش

- ( ١ ) متفق عليه، ورواه أحمد في مسنده عن معاوية رضي الله عنه ورواه أحمد والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه.
- ( ٢ ) الآية ١٢٢ من سورة التوبة.
- ( ٣ ) الآية ٢٣ من سورة فصلت.
- ( ٤ ) جزء من الآية رقم ٧ من سورة الحشر.
- ( ٥ ) الآية ٦٤ من سورة النحل.
- ( ٦ ) الآية ١٠٥ من سورة النساء.
- ( ٧ ) الآية ٨٦ من سورة «ص».
- ( ٨ ) المدخل الفقهي العام إلى الحقوق المدنية / الدكتور مصطفى الزرقا / مطبعة الجامعة السورية ط٥ / مجلد ١ ص ١٣٢.
- ( ٩ ) حجة الله البالغة / للدهلوي / ط١ سنة ١٣٥٥ دار التراث - القاهرة.
- ( ١٠ ) الفكر السامي / للحجوي / المكتبة العلمية بالمدينة المنورة / تخريج عبدالعزيز بن عبدالفتاح القاري / والحديث في صحيح مسلم / باب التثبيت في الحديث وحكم كتابة العلم.
- ( ١١ ) رواه أحمد في مسنده، وانظر الفتح الرباني / للساعاتي ج ١ ص ١٩١.
- ( ١٢ ) البخاري في العلم، وأبو داود في المناسك.
- ( ١٣ ) مسلم في الأضاحي.
- ( ١٤ ) مالك في الموطأ ج ٢ ص ٨٤٩.
- ( ١٥ ) الفكر السامي / الحجوي / ج ١ ص ٥٣-٥٥.
- ( ١٦ ) الموافقات / للشاطبي / طبعة محمد علي صبيح القاهرة، ج ٢ ص ٤٦.
- ( ١٧ ) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية / للدكتور عبد الكريم زيدان ط٥ / ١٣٩٦ هـ مكتبة القدس ببغداد ص ١٠٨.
- ( ١٨ ) تاريخ الفقه الإسلامي / للأستاذ / محمد علي السائس ص ١٣.
- ( ١٩ ) المرجعان السابقان والصحيفتان نفساهما.
- ( ٢٠ ) المصدران السابقان الأول ص ١٠٩، والثاني ص ١٣.
- ( ٢١ ) جزء الآية ٧ من سورة الحشر.
- ( ٢٢ ) رواه مسلم، والنسائي عن رافع بن خديج.
- ( ٢٣ ) رواه أحمد بلفظ «وإن الظن يخطئ ويصيب، ولكن ما قلت لكم قال الله فلن أكذب على الله» وقال السيوطي في الجامع الصغير: رواه أحمد وابن ماجه عن طلحة وهو صحيح.
- ( ٢٤ ) حجة الله البالغة / ج ١ ص ١٢٨ وما بعدها.
- ( ٢٥ ) رواه البخاري في كتاب الأحكام في عدة أبواب: باب موعظة الإمام للخصوم، وباب من قضى له بحق أخيه فلا يأخذه، وباب القضاء في كثير المال وقليله، ورواه أحمد عن أم سلمة، ورواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، قال السيوطي في الجامع الصغير «هو صحيح».
- ( ٢٦ ) أصول التشريع للأستاذ على حسب الله / مطبعة العلوم، سنة ١٣٧١ هـ، القاهرة ص ١٦٦ وما بعدها.
- ( ٢٧ ) روضة الناظر وجنة المناظر / لابن قدامة / المطبعة السلفية، ط١، سنة ١٣٨٥ ص ١٩٢.

- (٢٨) رواه مسلم بعدة روايات: منها رواية هشام بن عروة عن عائشة وعن ثابت بن أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم - مر بقوم يلقحون، فقال: «لولم تفعلوا لصلح» قال: فخرج شيصاً، فمر بهم فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت: كذا وكذا قال: «أنتم أعلم بشئون ديناكم» صحيح مسلم، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره - صلى الله عليه وسلم - من معاش الدنيا على سبيل الرأي. انظر مختصر تفسير ابن كثير للمصابوني / طبعة دار القلم ببيروت / مجلد ٢ ص ٩١.
- (٢٩) الآية ٦٧ من سورة الأنفال وانظر أسباب اختلاف الفقهاء / للدكتور مصطفى الزبلي - العراق - بغداد ص ٣٦٤.
- (٣٠) رواه البخاري / باب غزوة خيبر.
- (٣١) تاريخ الفقه / السائيس / ص ٣٢.
- (٣٢) انظر نص هذا الحديث والتعليق عليه في إعلام الموقعين / لابن القيم / نشر مكتبة الكليات الأزهرية - بمصر / ج ١ ص ٢٠٢.
- (٣٣) رواه البخاري باب: مرجع النبي - صلى الله عليه وسلم - من الأحزاب، ومخرجه إلى بني قريظة.
- (٣٤) سبل السلام ج ٨ ص ٩٧، ورواه أبو داود ج ١ ص ٣٤١.
- (٣٥) جزء الآية رقم ٦ من سورة المائدة.
- (٣٦) انظر في ذلك: تاريخ الفقه للسائيس / ص ٣٢-٣٤، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية / للدكتور عبد الكريم زيدان ص ١١٤-١١٦، وأصول التشريع الإسلامي للشيخ علي حسب الله ص ٦٥-٧١، وأسباب اختلاف الفقهاء، للزبلي ص ٣٦٤-٣٦٦، وانظر أيضاً: «فقه عبدالله بن عمر وأثره في مدرسة المدينة» رسالة ماجستير لعلي عبدالله جابر ص ٥٥-٥٧.
- (٣٧) تاريخ التشريع للخضري ص ١٨.
- (٣٨) المائدة آية ١٠١.
- (٤٠) انظر إعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٧٠، ٧١ وتاريخ التشريع للخضري ص ١٧، ١٨ والحديث قال السيوطي في الفتح الكبير متفق عليه، ورواه أحمد في المسند وأبو داود في سننه.
- (٤١) رواه الحاكم في المستدرک عن أبي ثعلبة الخشني بلفظ «إن الله حد حدوداً فلا تعتدوها، وفرض فرائض فلا تضيعوها... الخ»
- (٤٢) الآية ١٨٥ من سورة البقرة.
- (٤٣) الآية ٢٨ من سورة النساء.
- (٤٤) الآية ٧٨ من سورة الحج.
- (٤٥) متفق عليه.
- (٤٦) الآية ١٤٤ من سورة البقرة.
- (٤٧) أصول الفقه الإسلامي / الدكتور مصطفى شلبي ط ٤، ٣-١٤٠هـ - ١٩٨٣م ص ٥٥٢.
- (٤٨) البقرة آية ٢٤٠.
- (٤٩) البقرة آية ٢٣٤.
- (٥٠) رواه مسلم، والترمذي وزاد «فإنها تذكرة الآخرة».
- (٥١) بداية المجتهد لابن رشد، طبعة دار الفكر ص ٢ ص ٦.
- (٥٢) المصدر السابق ج ٢ ص ٣٠٦.
- (٥٣) أصول الفقه الإسلامي للدكتور مصطفى شلبي ص ٣٤٣، ٥٥٣.
- (٥٤) من مذكرات في تاريخ الفقه القاها المرحوم الشيخ / عبد العظيم معاني على طلبة الليسانس بكلية دار العلوم سنة ١٩٦٤م.
- (٥٥) علم أصول الفقه / للشيخ المرحوم / عبد الوهاب خلاف / الطبعة العشرون ص ٣٢، ٣٣ ومجلة الأحكام العدلية... وأصول الفقه الإسلامي / للدكتور / محمد مصطفى شلبي ط ٤ ج ١ ص ١١٤-١١٩.



# سلطنة كلوة الإسلامية

## تاريخها وحضارتها ٩٧٥ - ١٥١٥م

د. سر الختم سيد أحمد العراقي

وإذا كنا بذلك الإسهام نؤرخ لتاريخ منطقة امتدت من مقديشو شمالاً حتى سوفاً جنوباً، فإننا كذلك نواجه فترات زمنية متباينة في استعراض قيام تلك الدولة والإمارات العربية التي سبقتها في الساحل، لذلك فإن موضوع هذا البحث هو علاج تاريخي للمنطقة الساحلية لشرقي أفريقية، التي كانت مسرحاً لنشاط عربي إسلامي مكثف مع شعوب تلك المناطق، أدت إليه الهجرات العربية الإسلامية المتلاحقة، ثم تبلور عن ذلك النشاط قيام الدول العربية الإسلامية، التي كان من أبرزها «سلطنة كلوة الإسلامية».

لقد أثبتت البحوث التاريخية والأثرية قدم الاتصالات بين شرقي أفريقية وشعوب المناطق الأخرى مثل العرب وشعوب الرافدين والفرس والهنود والصينيين والمغول والفراعنة والفينيقيين واليونان والرومان، ومدى أهمية تلك الاتصالات في تنمية الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وبالطبع فإن الهجرات العربية، كهجرة عرب الجنوب، ثم الهجرات التي قامت في العصر الإسلامي، كان لها الدور الأعظم في توثيق الصلات الثقافية والتجارية والاقتصادية مع شعوب تلك المنطقة، ومع ازدهار الإسلام كدين ودولة ازداد النشاط البحري، وتوافدت على طول هذا الساحل مجموعات ضخمة من

لا زال المؤرخون، ونخص منهم المؤرخين العرب - لا زالوا يحجمون عن كتابة تاريخ شرقي أفريقية في فترة العصور الوسطى، لصعوبتها وغموضها، مما جعل تاريخ هذه المنطقة في تلك الفترة المذكورة عرضة للاجتهاد حيناً، وأحياناً أخرى للتخمين، ثم كذلك اعتماداً على ما تقوله الأساطير. وربما يكون ذلك تقصيراً أو عجزاً عن الكتابة عن منطقة كانت معروفة بأنها نقطة للمواصلات، ومنطقة لاستقبال الهجرات.

فقد لعبت الهجرات العربية والإسلامية إلى شرقي أفريقية دوراً هاماً في تشكيل تاريخ تلك المنطقة اقتصادياً وسياسياً ودينيّاً، وغير ذلك من العوامل الأخرى المرتبطة بالعامل التاريخي. ذلك أن الإمارات التي أنشأها العرب والمسلمون ساهمت إسهاماً إيجابياً في نقل الحضارة والفكر الإسلامي والعربي إلى الساحل العربي، ومن ثم إلى الداخل.

لكل ذلك وما عداه من الأسباب والعوامل الأخرى، فقد رأينا أنه لا بد من الإسهام في تسليط الضوء على الدور الإسلامي، وما لعبه في تلك المنطقة في العصور الوسطى، بكتابة تاريخ «سلطنة كلوة الإسلامية» التي اصطُح على تسميتها أيضاً باسم «امبراطورية الزنج الإسلامية»، نشأتها وازدهارها وسقوطها.

حاضرة لها<sup>(٥)</sup>. أما الإخوة السبعة الذين هاجروا من الأحساء عاصمة دولة القرامطة في الخليج العربي، فقد أسسوا دولة قوية عام ٣٥١هـ - ٩١٣م)، وظلت مقديشو عاصمة لهم حتى ذهاب نفوذهم السياسي عام ٩٧٥م. وبالطبع يضاف إلى هذه الدول وجهودها في نشر الثقافة الإسلامية الدور الكبير الذي قام به الشيرازيون الفرس الذين أسسوا سلطنة كلوة الإسلامية (٩٧٥-١٤٩٧م) وجعلوا مدينة كلوة Kilwa عاصمة السلطنة، قاعدة ومركزا لنشر الثقافة الإسلامية بين القبائل الأفريقية في الساحل وداخله.

وسلطنة كلوة الإسلامية هي موضوع هذا البحث الذي يتضمن هجرة آل شيراز وظهور السلطنة، ومد كلوة لنفوذها على جميع الساحل، وقيام امبراطورية الزنج الإسلامية تاريخها وحضارتها، وازدهار الدولة في عهد بعض سلاطين كلوة العظماء، ثم نهاية سيادة هذه الدولة على يد البرتغاليين عام ١٤٩٧م.

سبق القول إن جماعة الإخوة السبعة العربية، الذين هاجروا من الأحساء عاصمة دولة القرامطة، قد وصلوا إلى ساحل شرقي أفريقية، وأسسوا لهم دولة قوية في مقديشو وسواحلها الممتدة شمالا وجنوبا، وهي المنطقة المعروفة في العصور الوسطى باسم «منطقة بنادر»، كما امتد نفوذ الإخوة السبعة جنوبا حتى ممبسة، وربما وصل إلى جزيرة مدغشقر. وحكم الاخوة السبعة ذلك الساحل لمدة سبعين عاما (٣٥١-٤٢٧هـ) (٩١٣-٩٧٥م)، حيث نشروا الإسلام على المذهب الشافعي، فظل الساحل شافعيًا منذ ذلك الحين، حتى وقتنا الحاضر. وسبب هجرة الإخوة السبعة من الأحساء إلى تلك المنطقة عام ٣٥١هـ/٩١٣م، هو أن القرامطة بأعمالهم الوحشية نشروا الرعب والخوف وأثاروا الفرع

دعاة الإسلام من عرب وفرس وغيرهم لإنشاء مراكز عربية إسلامية ثابتة<sup>(١)</sup>، ونشر الإسلام بين القبائل التي كان من أهمها: الصوماليون والأحباش، والبانو والبوشمن والجالا والبجة والدناقل وغيرهم. وقد حمل دعاة الإسلام إلى هذه البلاد حضارة ذات مظاهر ثلاثة:

١ - طابع الحضارة الإسلامية من حرية العقيدة وحرية الفكر وعدم الجمود.

٢ - ثقافة عربية إسلامية جامعة شاملة لمختلف العلوم والفنون.

٣ - الدين الإسلامي نفسه الذي يتلاءم مع كل زمان ومكان<sup>(٢)</sup>.

هكذا كان المهاجرون يحملون طابعا جديدا بالإضافة إلى نشاطهم التجاري القديم ليصبح هذا الساحل «دارا للإسلام» في العصور الوسطى لم يسهم في بنائه العنصر العربي والمسلمون وحدهم، بل جميع شعوب الساحل التي اتخذت العربية لغة لها، أو تلك التي عاشت في ظل الإدارة الإسلامية بصرف النظر عن الجنس واللون والدين. لذلك يعتبر المؤرخون أن العصور الوسطى هي العصور الزاهرة في التاريخ الوطني لساحل شرقي أفريقية، حيث هاجرت جماعات إسلامية عربية وفارسية - أسست دولا وحكومات إسلامية ساهمت إسهاما إيجابيا في نقل الفكر والتراث الإسلامي إلى هذا الساحل ومن ثم إلى الداخل. والعرب هم العنصر الفعال في هذه الدول الإسلامية التي أسسوها على الساحل:

ولعل من أبرزها دولة سليمان وسعيد التي تأسست في حوالي عام ٦٩٥م حول منطقة أرخبيل لامو<sup>(٣)</sup>، والتي ربما امتد نفوذها حتى جزيرة مافيا<sup>(٤)</sup>. وتليها دولة الزيود (الزندية) عام ٧٤١م، وهي دولة عربية برزت في منطقة بنادر على الساحل الصومالي، وجعلت من مدينة براوة

في استعادة نفوذهم، فكروا في الهجرة بحثاً عن وطن جديد لتأسيس سلطنة قوية تحمل أسماءهم وتعيد لهم ماضيهم المجيد. ومن الطبيعي أن يتناهى إلى مسامعهم سحر شرقي أفريقية، والأساطير التي حكّت عنه، وعن ثروات تلك البلاد الهائلة، ودور العرب العظيم في ازدهار الحضارة، والتقدم هناك.<sup>(٧)</sup>

عندما وصل الشيرازيون للساحل الأفريقي، دخلوا في حروب طاحنة مع جماعة الإخوة السبعة الذين رفضوا الخضوع لهم في بداية الأمر. واستمر ذلك الصراع العنيف بين المسلمين في أراضي شرقي أفريقية ردحا من الزمن، وانتهى أخيراً باستسلام الإخوة السبعة، بعد أن دمر الأمير الشيرازي مدنها وقلاعهم. والمعروف أن جماعة الإخوة السبعة كانوا شافعية على المذهب السني، فنشروا أصول هذا المذهب على طول البلاد وعرضها، لذلك أبدوا مقاومة عنيفة منذ الوهلة التي وصل فيها الشيرازيون أرض الساحل، إذ كان الشيرازيون من غلاة الشيعة المتطرفين للمذهب الشيعي<sup>(٨)</sup>.

وأوضحت المخطوطات العربية، وأهمها: «حولية كلوة» Kilwa Chronicle بأن سلطنة كلوة، امتدت من الساحل الممتد من لامو وساحل بنادر شمالاً حتى سوفالا جنوباً. كذلك أوضح ما كتبه البرتغاليون وما ظهر في النقود الإسلامية التي ضُربت في عهد حكام كلوة المسلمين في القرن التاسع الهجري (الرابع عشر الميلادي) أن سلطنة إسلامية عاصمتها كلوة، قد قامت

منذ حوالي عام ٩٧٥/٩٧٦م، وظلت قائمة حتى مجيء البرتغاليين إليها<sup>(٩)</sup>. كما أجمعت كل المصادر التاريخية التي كتبت عن سلطنة كلوة، أو امبراطورية الزنج الإسلامية، أن السلطان علي بن حسن هو مؤسس السلطنة وأول حكامها<sup>(١٠)</sup>. وذكر توماس أرنولد أن قدوم

والهلع في قلوب المسلمين في كل مكان لمدة خمسة عشر عاماً لذلك ترك الإخوة السبعة الأحساء، وهاجروا إلى ساحل شرقي أفريقية في جماعات كبيرة. حيث تمكنوا من تأسيس دولة إسلامية في تلك الجهة استمرت حوالي السبعين عاماً، وظلت مقديشو عاصمة لهم حتى مجيء آل شيراز الفرس عام ٤٢٧هـ / ٩٧٥م، حيث قضوا على حكومة الإخوة السبعة، وأنشأوا لهم دولة إسلامية بسطت سيطرتها ونفوذها على طول الساحل الممتد من مقديشو جنوباً حتى سوفالا (في روديسيا) جنوباً لمدة تزيد عن الأربعة قرون، فجاء البرتغاليون وقضوا عليها عام ١٤٩٧م.

لتفسير ذلك نقول: إنه بعد مضي نحو سبعين عاماً من هجرة الإخوة السبعة من الأحساء، واستقرارهم بشرقي أفريقية، وصلت هذا الساحل أشهر مجموعة إسلامية، على رأسها الأمير الشيرازي علي بن حسن، الملقب بـ «الشيرازي» واستطاعوا تكوين أكبر دولة إسلامية في ساحل أفريقية الشرقي، عرفت في التاريخ باسم «امبراطورية الزنج»، وجعلوا «كلوة» عاصمة لهذه الامبراطورية، وهي المعروفة باسم «كلوة كيزواني»، ومن الثابت أن وصول هذه الهجرة الإسلامية إلى سواحل شرقي أفريقية قد حدث في الربع الأول من القرن الخامس الهجري، والربع الأخير للقرن العاشر الميلادي، وبالتحديد عام ٤٢٧هـ / ٩٧٥م.<sup>(١١)</sup>

لقد أشارت بعض المصادر إلى أن علي بن حسن، هو ابن حاكم طهران وهمدان وأصفهان، من سلالة بني بويه الذين سيطروا على الخلافة العباسية ردحا من الزمن، فبعد أن فقدوا إمكان استعادة السيطرة مرة ثانية على بغداد، وضاعت مراكزهم وهيباتهم، وبعد أن اشتدت عليهم سطوة الأتراك السلاجقة وأيقنوا بأن لا أمل لهم

زحفهم جنوباً، لامو Lamu، وهي جزيرة في قلب الأرخبيل المعروف باسمها، وهي أمام ساحل كينيا إلى جنوب غربي رأس ديكس، وتبعد حوالي ١٥٠ ميلاً شمال ممبسة، وتسمى أيضاً بلامو الثغر الصغير الموجود بالجزيرة. ولامو من أقدم الإمارات التي سكنتها الجماعات العربية. ووضعت بها نظاماً عربية ثابتة<sup>(١٤)</sup> وحتى عندما جاء الشيرازيون إليها عام ٩٧٥م، أبقوا على هذه النظم التي كفلت للعرب فيها الحياة الكريمة، والاستقرار في ذلك الأرخبيل. والجدير بالذكر، أن الشيرازيين الفرس، أبقوا على كل النظم التي وضعها العرب في الساحل، ومع أنهم شيعة، إلا أن المذهب الشافعي ظل هو المذهب السائد على طول ساحل شرقي أفريقية، ما عدا جهات محدودة في الداخل<sup>(١٥)</sup>.

وعندما تحرك علي بن حسن الشيرازي وأبناؤه الستة، وجدوا مكاناً مناسباً شيدوا عليه مدينة مالندي<sup>(١٦)</sup>، بعد أن خربوا البلدة القديمة وأحرقوها، وهي بالقرب منها، وكان ذلك حوالي عام ٩٧٦/٩٧٥م، وهناك بعض الآثار والمقابر الفارسية، وقطع الخزف التي عثر عليها، وتشير إلى وجود الشيرازيين بمالندي في بداية تأسيسها. وكذلك توجد في المدينة بعض الآثار الإسلامية التي ترمز شواهداها إلى قدم الإسلام في تلك الأجزاء، وما زلت الآثار والنقوش الفارسية في الجدران تسجل بعض مظاهر حضارتها<sup>(١٧)</sup>.

بعد أن أخذ الأمير علي بن حسن قسماً من الراحة في مالندي، استأنف سيره جنوباً حتى وصل إلى ممبسة التي اتخذها قاعدة ومركزاً للإشراف على الإمارات التي استولى عليها قبل وصوله إلى ممبسة، وجعل بذلك مالندي إمارة تابعة لممبسة، وتكون حكومتها المركزية ومقرها في ممبسة، وهذا يؤيد ما ذكره أبو الفداء عن مالندي حينما قال: (وسكن ملكهم في مدينة منبسة)<sup>(١٨)</sup>. وقد ازدهرت مالندي ازدهاراً عظيماً في عهد

مهاجرين من الخليج الفارسي في القرن العاشر، أدى إلى إنشاء وطن ينافس مقديشو التي ظلت أقوى مدينة على الساحل زهاء السبعين عاماً. وكان زعيم هؤلاء المهاجرين يدعى علياً، وهو ابن لأحد سلاطين شيراز ويدعى حسناً. ولما كانت أمه حبشية، ازدراه إخوته وعاملوه معاملة قاسية جعلته يصمم أن يهجر وطنه، ويبحث عن موطن في مكان ما. ولهذا أبحر من جزيرة هرمز، ومعه زوجته وأولاده، وجماعة صغيرة من أتباعه وسار متجنباً مقديشو التي ينتمي سكانها إلى فرقة دينية تختلف عن الفرقة التي ينتمي إليها<sup>(١٩)</sup>.

مضى هذا الأمير في طريقه صوب الجنوب، إذ سمع أن الذهب يوجد في ساحل زنجبار، وأسس مدينة كلوة، وهناك استطاع أن يحتفظ بمركز مستقل، وأن يكون متحرراً من تدخل أسلافه المقيمين بعيداً عنه في الشمال. وتبعاً لرواية دي باروس De-Baros وروايات أخرى متعددة، أن الأمير علي بن حسن هو الذي قام بتأسيس سلطنة كلوة ٩٧٦/٩٧٥م، وهو أول سلاطينها، وحكم الساحل لمدة أربعين سنة تقريباً وتوفي عام ١٠٢١م<sup>(٢٠)</sup> وتقول الرواية، إن هذه الهجرة كانت تتألف من نحو ألف ومائتي رجل على رأسهم الأمير علي بن حسن، وأنهم جاؤوا على رأس سبع سفن، وعند وصولهم إلى ساحل شرقي أفريقية توقفت السفينة الأولى - كما تقول الرواية - عند مانداكها Mandakha والثانية في شاقو Shagu والثالثة في مكان يسمى يانبو Yanbu والرابعة في ممبسة، أما الخامسة فقد نزلت في الأرض الخضراء بمبا Pemba ونزلت السادسة في أرض كلوة. أما السابعة والأخيرة فقد نزل أصحابها في هانزوان Hanzuan<sup>(٢١)</sup>.

### توسع كلوة ومد نفوذها على جميع الساحل:

من المناطق التي استولى عليها الشيرازيون عند



أرسل ابنه داود إلى زنبار حيث نجح في بسط نفوذ الشيرازيين عام ٩٧٦م، فأصبحت زنبار منذ ذلك التاريخ إمارة تابعة لكوة. وفي عهد السلطان سليمان حسن ١١٥٩-١١٧٧م بلغت زنبار أقصى ازدهارها في ظل سلاطين كوة، واستطاع هذا السلطان أن يسيطر على جزر مافيا وبمبا، وعلى جزء كبير من الساحل<sup>(٢٦)</sup>.

أما جزيرة بمبا، فقد سبق أن أرسل إليها علي بن حسن أحد أساطيله للاستيلاء عليها منذ أن كان في ممبسة عام ٩٧٥م وتمكن هذا الأسطول من احتلال هذه الجزيرة وضمها إلى سلطنته. وجزيرة بمبا هي الأرض الخصبة التي بنى عليها الشيرازيون حصنا قويا وظلوا يحكمونها حتى وصول البرتغاليين إليها<sup>(٢٧)</sup>.

كانت سوفالا Sofala هي آخر الإمارات التي خضعت لسيطرة الشيرازيين وذلك لعامل البعد الجغرافي، لأن سوفالا هي آخر مدينة في الجنوب ولا يمكن الوصول إليها قبل المرور والعبور على المدن والجزر التي سبقت الإشارة إليها. وقد استولى عليها الشيرازيون عام ٩٧٦م، وعين علي بن حسن ابنه حسنا حاكما عليها وعلى جزر كومورو كذلك. وظلت سوفالا تحت سيطرة سلاطين كوة حتى دخلها البرتغاليون في القرن الخامس عشر. وبذلك امتدت سلطنة كوة من مقديشو شمالا حتى سوفالا جنوب موزمبيق جنوبا، ونجحت في بسط سيطرتها على طول الساحل وجزره المطلة عليه في المحيط الهندي. وظلت السيادة الكاملة للمسلمين على طول الساحل وجزره منذ القرن العاشر وحتى نهاية القرن الخامس عشر الميلادي. وأصبح لكوة الزعامة على سبع وثلاثين مدينة تقع ما بين مقديشو وسوفالا. وتطورت هذه المدن وبلغت شأوا عظيما في خلال الفترة ما بين القرن الثاني عشر وحتى نهاية القرن الرابع عشر، وازدهرت الثقافة والحضارة الإسلامية ازدهارا عظيما وأصبح على بن

السلطان سليمان حسن العظيم سلطان لكوة (١١٦٠-١١٧٩)<sup>(٢٨)</sup>.

وقام الشيرازيون كذلك بتأسيس ممبسة عام ٩٧٥/٩٧٦م وقد أعجب علي بن حسن بميناء ممبسة الرائع، وأرضها الخصبة، وبنى عليها حصنا منيعا، ووضع به فرقا عسكرية من قواته لحمايتها، وقد تطورت ممبسة سريعا حتى أصبحت مدينة كبيرة وغنية، بل أصبحت من أكبر مدن سلطنة كوة، وأكثرها منعة<sup>(٢٩)</sup> وممبسة جزيرة ومدينة على الساحل تقع على خط عرض ٤° جنوباً، وخط طول ٣٩° شرقاً، ويبلغ طول الجزيرة حوالي الثلاثة أميال من الشمال إلى الجنوب. ونفس المساحة تمتد من الشرق إلى الغرب. والجزيرة قطعة متماسكة في مدخل مجموعة من الممرات الداخلة إلى الأرض حتى أنها لتكاد تكون محاطة بالأرض، ما عدا الركن الجنوبي الشرقي الذي يواجه المحيط الهندي، وتقع مدينة ممبسة في الطرف الشرقي للجزيرة<sup>(٣٠)</sup>. وذكر أن اسم ممبسة اقتبس من اسم لمدينة صغيرة في عمان تحمل اسم ممبسة، وممبسة معروفة لدى الوطنيين باسم مفيتا Mvita، وهذا اللفظ مشتق من الكلمة السواحلية فيتا Vita. وقد زار ابن بطوطة ممبسة في طريقه إلى أرض السواحل (كوة) وكتب عنها ما يلي: «جزيرة كبيرة بينها وبين أرض السواحل مسيرة يومين في البحر ولا بر لها»<sup>(٣١)</sup> ويقول ياقوت إنها مدينة كبيرة على أرض الزنج ترفأ إليه المراكب<sup>(٣٢)</sup>.

ومن ممبسة أرسل علي بن حسن أساطيله لاحتلال جزر كومورو في مضيق موزمبيق وتمكنت من تكوين مستعمرات في تلك الجهات، أصبحت تتبع لسلطنته وليس من المؤكد هل وصلت جيوشه إلى مدغشقر أم لا، إلا أنه من الواضح أن قواته تابعت زحفها جنوبا حتى وصلت مكان كوة كيزواني<sup>(٣٣)</sup>. كما أن علي بن حسن

«سليمان حسن العظيم»، وقد فاق هذا السلطان أباه في العدل والرحمة والشفقة على رعاياه، واشتهر بالحكمة والعدل، ويشبه المؤرخون هذا السلطان بعضاء التاريخ من ذوي الألقاب المتشابهة مثل قسطنطين (ت ٣٣٧م) وشارلمان (ت ٨١٤م)، والفرد العظيم (ت ٩٠١م) وأوتو (ت ٩٧٣م) وغيرهم<sup>(٣١)</sup>. وفي عهد هذا السلطان وصلت السلطنة أقصى اتساعها وازدهارها. وتشير بعض المصادر إلى قيام هذا السلطان بتشييد عدة مساجد في كلوة وممبسة وسوفالا وزنجبار، بالإضافة إلى إنشاء المدارس والمستشفيات، بالإضافة إلى اهتمامه ببناء القصور الضخمة، من بينها قصره الخاص، الذي يعتبر من أقخم القصور وأجملها في ذلك الوقت، وبنى بداخل هذا القصر قاعة كبيرة للمجتمعين تسع ما يزيد على الثلاثة آلاف زائر، ويذكر المؤرخون أن هذا القصر الذي مازال موجودا في كلوة، يشبه القصور التاريخية، مثل قصر اللابرنثة الفرعوني في الفيوم، وقصور الأمويين في قرطبة وغيرها. كما قام ببناء مسجد للصلاة الجامعة في العاصمة كلوة، أخذت فكرته من الجامع الأموي بدمشق<sup>(٣٢)</sup>.

ويعتبر ما كتبه ابن بطوطة، الرحالة العربي المشهور، الذي قام برحلة من طنجة عام ٩٣٤هـ (١٣٣٠م)، لتأدية فريضة الحج، من أهم المراجع عن أحوال سلطنة كلوة الإسلامية، فقد زار ابن بطوطة مقديشو وممبسة، كما زار كلوة في حوالي عام ١٣٣٢م في أيام السلطان أبي المظفر الملقب «بأبي المواهب» ووصف ابن بطوطة كلوة بقوله:

(ركبنا البحر إلى مدينة كلوة، وهي مدينة ساحلية عظيمة، أكثر أهلها من الزنوج المستحكمو السواد وعليهم شرطات في وجوههم. ومدينة كلوة أحسن المدن وأتقنها عمارة وكلها بالخشب، وسقف بيوتها الديس،

حسن الشيرازي أشهر مؤسس لأسرة بلغ عدد سلاطينها تسعة وأربعين سلطانا، من عام ٩٧٥م إلى عام ١٤٩٧م. وقد تميز علي بن حسن بطاقة جبارة، وخبرة واسعة في الإدارة والسياسة وفنون الحرب، لذلك دانت له كل مدن الساحل بما فيها جزر بمبا ومافيا وزنجبار وجزر كومورو، واستمرت السلطنة في الازدهار والتطور حتى نهايتها في القرن الخامس عشر. وفي خلال هذه الفترة، تطورت المدن، وشجع الحكام على العمران، وبناء المساجد، والمدارس، والبيمارستانات ودور العبادة. كما انتشر الأمن وعم الرخاء والعدل والسلام، كما انتعشت التجارة، وقام السلاطين بتأمين الطرق إلى الداخل وحماية السفن في المحيط الهندي لتأمين التجارة مع الشرق<sup>(٣٨)</sup>. وجرّد السلاطين

الحمالات الحربية إلى الداخل لنشر الإسلام بين قبائل البحيرات العظمى في أفريقيا الوسطى وكينيا ويوغندا، ووصلت الجيوش في عهد السلطان سليمان حسن إلى أرض رواندا، وأورندي ونياسلاند، وروديسيا، وجنوب الحبشة، وشرقي الكونغو، وفتحت أبواب التجارة في تلك الجهات حتى وصلت نياسا وتنجانيقا وفكتوريا<sup>(٣٩)</sup>. وفي عهد هذا السلطان أيضا وفدت جماعات عربية من الحجاز واليمن، وجماعات أخرى فارسية، بعد أن تنهى

إلى مسامعهم عظمة كلوة وعدل حكامها، حتى ذكر أن أعدادا كبيرة منهم انضمت إلى جيوش كلوة وفرقها العسكرية. وذلك بالإضافة إلى جماعات أخرى كثيرة من المحاربين، وفدوا من الجزيرة العربية وفارس للعمل في خدمة السلطان سليمان حسن العظيم<sup>(٣٠)</sup>. والسلطان سليمان حسن، كما أجمعت المصادر والروايات يعتبر من أعظم سلاطين كلوة. خلف أباه السلطان داود، الذي ترك دولة مترامية الأطراف، متسعة الأرجاء، ويحميها جيش قوي، وأمراء متفانون في خدمته، لقبه المؤرخون

الذين حكموا إمارات الساحل دون استثناء، وبلغت شهرته ذروتها حتى أن كثيرا من عرب الحجاز والعراق وجنوبي فارس هاجر إلى كلوة، واستقروا فيها بصفة دائمة. وفي عهده ازدهرت الصناعة والزراعة، واشتهرت كلوة بالنهضة الأدبية والعلمية، وشعت فيها الفنون المختلفة، كما ازدهرت الثقافية الإسلامية، وتطورت اللغة العربية وعلومها المختلفة، كما انتشرت الآداب والثقافة الفارسية. (٣٦)

وقد شن أبو المواهب عدة حروب على القبائل الوثنية، من بينها تلك التي في جزيرة مافيا، وأجبرها على اعتناق الإسلام، وأصبحت تلك الجزر تدفع الجزية والضريبة السنوية لكلوة، وكان أبو المواهب يقوم بتوزيع خمسها في سبيل الله ويحفظ الباقي في بيت المال. (٣٧)

وبالمتحف البريطاني بلندن توجد بعض قطع من العملة التي كانت مستعملة في أيام السلطان أبي المواهب، وهي عملات برونزية حملت في أحد وجهيها اسمه والتاريخ، وفي الوجه الآخر كتبت العقيدة الإسلامية، وعبارات إسلامية أخرى، كما كتبت في بعض العملات الأخرى في أحد الوجهين عبارة (رافك الحظ السعيد). وتوجد كذلك أنواع مختلفة من عملات برونزية تشير إلى عهد ابنه السلطان المقتول سليمان، وتحمل في أحد الوجهين اسمه، وعبارات إسلامية، وفي الوجه الآخر عبارة (لك الحظ الأوفر)، إلا أنها لا تحمل تاريخا معينا. (٣٨)

وقد ذكر باريوسا وصفا لازدهار كلوة التي زارها في حوالي ١٥١٧/١٥١٨ فقال: «..... وعندما تركنا موزمبيق وصلنا إلى جزيرة عرفت باسم كلوة، وهي مدينة للمسلمين العرب، مبانيها في غاية الجمال والروعة، بها نوافذ كثيرة، ومنازلها على أحدث طراز، وشوارعها منظمة ونظيفة، وسقوف منازلها مسطحة، وأبوابها من الخشب، وحول المدينة عدة قنوات ومياهها عذبة، وعليها ملك

والأمطار بها كثيرة، وهم أهل جهاد لأنهم في بر واحد متصل بالكفار الزنوج، والغالب عليهم الدين والصلاح وهم شافعية المذهب». (٣٩)

ويضيف ابن بطوطة عن كلوة وسلطينها ويقول: (كان سلطانها - يقصد كلوة - في عهد دخولي إليها أبو المظفر حسن ويكنى أبو المواهب، لكثرة مواهبه، ومكارمه، وكان كثير الغزو إلى أرض الزنوج يغير عليهم. ويأخذ الغنائم فيخرج خمسها ويصرفه في مصارفه المعينة في كتاب الله تعالى، ويجعل نصيب ذوي القربى في خزائن على حده، فإذا جاء الشرفاء دفعه إليهم، وكان الشرفاء يقصدونه من العراق والحجاز وسواها، ورأيت عنده من شرفاء الحجاز جماعة منهم محمد بن جمان، ومنصور بن لبيدة ابن أبي غي، ومحمد بن شميلة بن أبي غي. وهذا السلطان له تواضع شديد ويجلس مع الفقراء، يأكل معهم ويعظم أهل الدين والشرف). (٤٠)

لقد ذكر ابن بطوطة حكاية من مكارم هذا السلطان، وفي ذلك يقول:

«حضرت يوم الجمعة وقد خرج من الصلاة قاصدا داره فتعرض له أحد الفقراء اليمنيين فقال له يا أبا المواهب، فقال لبيك يا فقير حاجتك. قال أعطني هذه الثياب التي عليك، فقال له نعم أعطيتها، قال الساعة، قال نعم الساعة. فرجع إلى المسجد ودخل بيت الخطيب فلبس ثيابا وخلع تلك الثياب. وقال للفقير ادخل فخذها، فدخل الفقير وأخذها وربطها في منديل وجعلها فوق رأسه وانصرف. فعظم شكر الناس للسلطان على ما ظهر من تواضعه وكرمه. وأخذ ابنه ولي عهده تلك الكسوة من الفقير وعوضه عنها بعشرة من العبيد وبلغ السلطان ما كان من شكر للناس له على ذلك، فأمر للفقير بعشرة رؤوس من الرقيق وجملين من العاج. ومعظم عطاياهم من العاج، وقلما يعطون الذهب». (٤١)

ويعتبر السلطان أبو المواهب آخر السلاطين العظماء

أيضا في مملكة كامبايا، ويبيعون أيضا اللؤلؤ والأحجار الكريمة التي تأتيهم من الحجاز. وهؤلاء المسلمون سود الأجسام، وبعضهم يتكلم اللغة العربية، ويلبسون الملابس القطنية والحريية وبعض الملابس الأخرى.

ويضعون على رؤوسهم عمامة، وبعضهم يضع طاقية صغيرة، وطعامهم الدخن والأرز واللحم والسمك، وهناك صناعة غزل القطن، ويصنعون الملابس القطنية البيضاء والملونة الجيدة»<sup>(٤٢)</sup>.

والجدير بالذكر أن الأحوال في سلطنة كلوة الإسلامية بدأت في التدهور والانحيار بعد حكم السلطان أبي المواهب، حتى جاء البرتغاليون للساحل، واستولوا على معظمه في نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر.

في نهاية القرن الخامس عشر، كانت كلوة هي المسيطرة على جميع إمارات ساحل شرقي أفريقية. ولم يكن سقوط هذه الامبراطورية نتيجة للكشوف الجغرافية، وظهور البرتغاليين في شرقي أفريقية فحسب وإنما كانت هناك عملية تدهور مستمر لهذه الامبراطورية التي بلغت أقصى قوتها واتساعها في القرن الثاني عشر حتى القرن الرابع عشر. ومن أهم العوامل التي عجلت بسقوط هذه الامبراطورية، منازعة الإمارات بعضها البعض على السيادة والنفوذ، ومحاولة التخلص من سيادة كلوة، ومن ناحية أخرى ضعف قبضة كلوة على الساحل نتيجة الانقسام الداخلي في حكومة كلوة المركزية، فقد اشتد بحيث أصبح سلاطين كلوة الأواخر مسلوبي السلطة والنفوذ، هذا بجانب ضعف الروح العسكرية، وتفكك القوات، حتى إذا جاء البرتغاليون إلى ساحل شرقي أفريقية، الذي تسيطر عليه سلطنة كلوة، لم يجدوا سوى بلاط ممزق، وقوة عسكرية ضعيفة، فضلا عن عدم اتحاد الإمارات ووقوفها قوة واحدة. ولعل للعامل الجغرافي أثره، في أن امبراطورية كلوة هذه، لم تكن امبراطورية

مسلم، ويتاجرون مع سوفالا ويجلبون منها الذهب ويرسلونه إلى كل أنحاء الجزيرة العربية وحتى الحبشة، وساحل البحر به قرى عديدة يسكنها العرب المسلمون»<sup>(٣٩)</sup>.

وأضاف باربوسا: «وعند وصولنا للساحل كانت كل مناطق مسلمي سوفالا قواما وأنقويا وموزمبيق تخضع لملك كلوة الذي يتمتع بنفوذ قوي عليهم. وفي هذه المدينة يتوفر الذهب ولا تمر سفينة إلى سوفالا دون أن ترسو في هذه الجزيرة، ويتمتع أهلها بالثروة والجاه، ولديهم الذهب والحريير والقطن. وتزين الجواهر واللاليء أيديهم (يقصد النساء)، وهؤلاء المسلمون يتكلمون اللغة العربية، ويقرأون القرآن، وعقيدتهم راسخة في الإسلام»<sup>(٤٠)</sup>.

ويعرض باربوسا وصفا آخر لازدهار هذه السلطنة وأحوالها الاجتماعية وتجارتها الرائجة، وذلك عندما زار سوفالا حوالي عام ١٥١٧/١٥١٨م، فقال:

«..... ونحن في اتجاهنا إلى الهند يوجد هناك نهر ليس له حجم كبير، وهو الذي تقع عليه مدينة للمسلمين تسمى سوفالا، والتي استولى ملكنا على قلعتها، (يقصد ملك البرتغال). وسكن المسلمون منذ فترة طويلة من الزمن هناك. ويتكلمون اللغة العربية في هذه المدينة، وعليهم ملك أصبح خاضعا لملكنا، ويصل المسلمون في مراكب من مملكة كلوة، وممبسة ومالندي، ويجلبون معهم عدة ملابس قطنية، وبعضها ملون والأزرق أبيض وأزرق. وأيضا ملابس حريرية، وكلها محملة في سفن كبيرة كذلك من مملكة كامبايا Cambaya<sup>(٤١)</sup>. ويتاجر المسلمون بها هناك مقابل الذهب، ويرجع التجار فرحين مسرورين. ويتاجر مسلمو سوفالا بعد ذلك بها مع تجار مملكة بنامتابا الذين يأتون هم أيضا محملين بالذهب ويتبادلون به، ويجمع المسلمون أيضا كميات كبيرة من العاج الذي يجدونه بصعوبة في سوفالا، وهذا يبيعونه



والأقواس وقائدها يدعى مطاطا Mwattata ويحتمل أن يكونوا فرعاً من قبيلة البانتو، الذين كانوا يبحثون عن موطن لهم في ساحل شرقي أفريقيا أو ربما كانوا من قبائل الزولو الذين نزحوا من جنوب أفريقيا، وهم في طريقهم صادفتهم كلوة الغنية، فحربوها ونهبوا قصورها، أو ربما كانوا من الفرق المحاربة لمملكة البانتو العظيمة.<sup>(٤٥)</sup> ومن المحتمل أنهم جاؤوا تحت قيادة ملكهم لفتح الطريق إلى المحيط الهندي، وليس من المستبعد أن يكونوا أصحاب جزيرة كلوة الحقيقيين، والتي كان اسمها من قبل وا أمولى Wa-Amuli. ومهما يكن من أمر فإن أفراد هذه القبائل نشروا الرعب والخوف في أرجاء السلطنة المختلفة، ولم يكتفوا بتخريب كلوة ونهبها، وإنما امتدت أطماعهم إلى المناطق المجاورة لكلوة، مثل مالندي وزنجبار. ولم ينته خطر هذه القبائل إلا في عهد السلطان حسن بن سليمان، الذي نجح في القضاء على حركاتهم تماماً في عام ١٠٦٤م.<sup>(٤٦)</sup>

ومن المشاكل التي واجهت السلطنة في مرات عديدة تمرد بعض الإمارات المستمر، ومن أهمها تمرد مقديشو وممبسة ومالندي، خاصة ما ظهر منه في عهد السلطان علي بن سليمان، الملقب بالسعيد The Lucky (١٢٠٦-١٢١٧). وكانت مقديشو قد تمكنت من الخروج عن سيطرة كلوة مرات عديدة، ويعود الفضل في ذلك للهجرات العربية المتوالية من الجزيرة العربية، الأمر الذي دعم إلى حد كبير من مركز مقديشو وهيبتها، وجعلها تحاول التخلص من سيطرة الشيرازيين الفرس في كلوة<sup>(٤٧)</sup> أما مالندي فهي الأخرى، حاولت التحرر والعصيان والخروج على سلطان كلوة ونفوذها وقد حدث ذلك في زمن السلاطين سليمان حسن (ت ١١٧٧)، والسلطان سليمان بن سليمان (١٣٦٨-١٣٩٢م). وكانت مالندي تستغل الاضطرابات التي كانت تحدث بين الحين والآخر في كلوة، وهجرات العرب إليها باستمرار،

موحدة، من نوع الامبراطوريات القديمة، أو الامبراطورية الإسلامية، وإنما كانت امبراطورية من نوع امبراطوريات العصور الوسطى الغربية، وأبرز هذه الامبراطوريات شبهها بها الامبراطوريات الانجوية (في القرن الثاني عشر)، التي كانت أملاكها موزعة بين القارة الأوربية في فرنسا، وبين الجزر البريطانية المنعزلة عن قارة أوروبا، أي أنها لم تكن امبراطورية بالمعنى الصحيح، وهذا ما يسر مهمة البرتغاليين، في القضاء على عناصرها الممثلة في الإمارات، كل إمارة على حدة، دون أن تنهض الأخرى وتنضوي تحت لواء السلطان الأكبر لمقابلة البرتغال قوة واحدة، حقيقة حدث أن تحالفت بعض الإمارات معاً ضد البرتغاليين، ولكن بعد أن فات الأوان، وبعد أن سيطر البرتغاليون على شرقي أفريقيا.<sup>(٤٣)</sup>

وعلى الرغم من أن سلطنة كلوة قد سيطرت على كل أجزاء الساحل في معظم الفترات، إلا أن بعض الإمارات استطاعت أن تحقق نوعاً من الاستقلال في بعض الفترات، ومن هذه الإمارات كذلك، ما اعترف بسلطة السلطان في كلوة، إلا أنه اعترف اسمي فقد كانت شئون الحكم والسياسة والإدارة والإمارة من اختصاص هذه الإمارة، ولم يكن للخليفة أدنى تدخل فيها، وغاية ما هنالك هو ذكر اسم السلطان في الخطبة، ونقش اسمه على العملة، ومن هذه الإمارات: إمارة مقديشو، وإمارة مالندي وإمارة ممبسة. ومن أبرز ملامح تلك الفترة الأخيرة من عمر سلطنة الزنج، التي بدأ فيها التدهور واضحاً منذ القرن الرابع عشر - اختفاء سيادة العنصر العربي، وظهور سيادة العنصر الفارسي وبعض العناصر الأفريقية التي تدعم نفوذ الشيرازيين، وتستمد منهم العون والتأييد.<sup>(٤٤)</sup>

كذلك تعرضت سلطنة كلوة لمصاعب مختلفة منذ بداية القرن الثاني عشر وحتى مطلع القرن السادس عشر، فقد تعرضت لغزو قبيلة متوحشة، يحملون الحراب

واستبد لهم بالسلطين أمرا مألوفاً لا يثير انتباه أحد في كلوة في تلك الفترة. فتولى عرش كلوة حكام ضعاف هدفهم الوصول إلى مقاعد الحكم بأية وسيلة.

كان فاسكوداجاما في تلك الفترة، قد اكتشف الطريق إلى الهند عن طريق جنوب أفريقيا، ثم بدأ البرتغاليون في إرسال أساطيل ضخمة إلى المحيط الهندي. وفي الفترة ما بين ١٥٠٠ - ١٥١٥ تمكنوا من السيطرة على معظم ساحل أفريقيا الشرقي، ونجحوا في تأسيس عدد من المستعمرات على طول الساحل الممتد من سوفيلا جنوباً إلى مقديشو شمالاً. وقد نجحوا ليس فقط في إخضاع سلطنة كلوة الإسلامية، بل أخضعوا البلاد التي حول الخليج، بما فيها مدن هرمز ومسقط، بالإضافة إلى أجزاء من سيلان، كما ضموا ملقا، ومجموعة جزر الملايو، وكثيراً من المناطق والمراكز المتناثرة في الهند نفسها<sup>(٥١)</sup>. ومنذ ذلك الوقت خلا الميدان للبرتغاليين، فانتزعوا التجارة البحرية من العرب، وتفرغوا لتنظيم شئونهم في الساحل الشرقي لأفريقيا، وقرروا منذ البداية الاكتفاء بالاستيلاء على المنافذ البحرية، كشرط ضروري لضمان التفوق البحري، ذلك أن هدف البرتغاليين أساساً هو هدف تجاري<sup>(٥٢)</sup>.

أما عن الأحوال العامة في ساحل شرقي أفريقيا في ظل حكم سلطنة كلوة الإسلامية بصفة خاصة، وخلال الحكم الإسلامي بصفة عامة، منذ الهجرات العربية، وحتى نهاية السلطنة في مطلع القرن السادس عشر، فيمكن القول إن الأحوال العامة السائدة، تكاد تتشابه في الإمارات الإسلامية، على طول الساحل في نظام الحكم والأحوال الاجتماعية والاقتصادية، وحتى في عناصر السكان - غير أنه توجد بعض الظواهر المحلية في النظم والتقاليد، أملت الظروف الجغرافية وأنواع النشاط التي يزاؤها السكان.

وتتقود حركات الانفصال عن كلوة. وكان العرب الذين هاجروا إلى مالندي، قد تولوا بعض المناصب الهامة في الوزارة والقضاء والإمارة والجيش، الأمر الذي ساعد على وقوف هذه الإمارة في وجه سلطنة كلوة مرات عديدة الأمر الذي أضعف من استعداد السلطنة للوقوف أمام الغزاة الجدد الذين بدأوا في اكتساح الساحل وجزره منذ نهاية القرن الخامس عشر<sup>(٤٨)</sup>.

وكان في الفترة التي تلت وفاة السلطان أبي المواهب الذي سبقت الإشارة إليه، وحتى دخول البرتغاليين ساحل شرقي أفريقية قد حكم كلوة سلاطين ضعاف، ساعدوا بضعفهم على انهيار سلطنة الزنج الإسلامية في كلوة، ويقول ابن بطوطة:

(..... ولما توفي هذا السلطان «يقصد أبا المواهب»، الفاضل الكريم رحمة الله عليه، ولي أخوه داود، فكان على الضد من ذلك إذا أتاه سائل يقول له: مات الذي يعطي، ولم يترك من بعده من يعطي. ويقيم الوفود عنده الشهور الكثيرة وحينئذ يعطيهم القليل حتى انقطع الوافدون عن بابه).....<sup>(٤٩)</sup>.

أما عن أحوال العرش في كلوة عند ظهور البرتغاليين في الساحل، فقد كان في حالة يرثى لها. فعندما زار البرتغاليون كلوة في المرحلة الأولى سنة ١٤٩٨م، كان قد استولى على عرش كلوة السلطان الفضيل من سلالة آل شيران، إلا أن السلطة الفعلية كانت تحت يد أحد الأمراء ويدعى كيواب. وكان أكثر ثراء ونفوذاً، واستطاع بنفوذه وقبضته القوية على ناصية الأمور، إقصاء عدد من السلاطين، واستبد لهم بآخرين، وهذا يشبه إلى حد كبير حجاب القصور في أواخر الدولة الميزوفنجية، ومن نوع صناع الأباطرة الذين ظهروا في القرن الخامس الميلادي في الشطر الغربي من الإمبراطورية الرومانية<sup>(٥٠)</sup>. لذلك أصبح تعيين الوزراء والأمراء،

أحيانا هيئة تسمى «الديوان» تتكون من قاضي القضاة، والمحاسب والوزير وإمام الجامع وبعض الأمراء<sup>(٥٨)</sup>. وكان القاضي أكبر شخصية في المدن العربية بعد السلطان مباشرة، فالقاضي رجل زاهد، ويختار من بين العلماء والفقهاء، أو من بين الزاهدين الذين صدقت ظواهرهم وبواطنهم، أو من الفقهاء الصالحين. ويتمتع القاضي في الساحل بمرتبة سامية، كما ذكر ابن بطوطة عند زيارته لمقديشو حين قال: «إن القاضي يلي الشيخ في الأهمية والمكانة الرفيعة»<sup>(٥٩)</sup>.

وهناك النظر في المظالم، وهي هيئة مكونة من القاضي والوزراء وكاتب السر وأربعة من كبار الأمراء وصاحب الحسبة، وهي تفصل في كل حكم يعجز عنه القاضي وتفصل بين الناس، وتنتظر في الشكاوى. وذكر ابن بطوطة في هذا الشأن، أن ما كان مفتقرا لمشورة السلطان كتبوا إليه فيه فيخرج من حينه على ظهر البطاقة بما يقتضيه نظره<sup>(٦٠)</sup>.

وفي بعض الإمارات، مثل مقديشو كان منصب القاضي وراثيا، وكان هذا المنصب لأسرة بني قحطان في مقديشو التي اعترفت لها المشيخة بأن يكون قاضي المشيخة من بينها<sup>(٦١)</sup>، وقد وصف ابن بطوطة عند زيارته للساحل قاضي لاموبائه تقي ورع ومتضلع في القانون والفقه الإسلامي، ولم ينصوص المذهب الشافعي وتعاليمه. ووجدت مع القاضي وظيفة المحاسب، الذي يساعد القاضي في أمور السوق ومسألة المكاييل والموازن، ومعاقبة من يخل بالأمن<sup>(٦٢)</sup>. والمعروف أن وظيفة الحسبة هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. واهتم الحكام المسلمون في الساحل منذ البداية، بتنظيم الإدارة المالية على أن تطابق الشرع الإسلامي، ومصادرها متعددة، وهي الزكاة والجزية والغنime، والفيء بالإضافة إلى المكوس من التجارة. وكانت الغنime تجمع من المدن الخاضعة، وتتكون عادة من الذهب والعاج

فمن حيث نظم الحكم، نجد الطابع الغالب، هو نظام الوراثة، ليس فقط في منصب الحاكم الأعلى شيخا كان أم سلطانا، ولكن أيضا في بعض المناصب الهامة كولاية القضاء والحسبة والإمارة على بعض الأقاليم التابعة للمشيخة أو السلطنة<sup>(٦٣)</sup>. ففي مقديشو بدأ نظام الحكم فيها على النحو القبلي، فيقول ياقوت عن سكان مقديشو: (إنما يدبر أمورهم المتقدمون منهم)<sup>(٦٤)</sup> وفي موضع آخر يقول: (... وهم مسلمون لا سلطان لهم، لكل طائفة شيخ يأترون له)<sup>(٦٥)</sup> وربما كان هذا الوضع قد حدث قبل هجرة الإخوة السبعة إلى مقديشو، ولكنهم حافظوا عليه، إذ حكم مقديشو في عهد الإخوة السبعة مجلس من الكبار، تكون من اثني عشر شيخا، كانوا من سلالة الإخوة السبعة، وكان لكل طائفة أن تخضع لشيخها الذي يتولى إكرام الغرباء، وقضاء حاجاتهم<sup>(٦٦)</sup>.

والراجع أن الشيرازيين أبقوا على تلك النظم السائدة، وتركوا نظم الحكم الموجودة دون تعديل جوهري عليها، وربما قام علي بن حسن، باستبدال الحكام فقط، دون تغيير النظم، ويسند ذلك حامية عسكرية موالية للسلطان في كلوة، إلا أن سلاطين كلوة فرضوا الجزية السنوية على كل الإمارات في الساحل، وجزر بمبا وزنجبار ومافيا<sup>(٦٧)</sup> ووجدت في المدن العربية الساحلية بعض الألقاب والوظائف الأخرى مثل القاضي والمحاسب والكاتب والحاجب وصاحب الأوقاف، وصاحب البريد وصاحب الشرطة. كما وجدت الدواوين المختلفة التي كان من أهمها ديوان القضاء وديوان الرسائل. والسلاطين والشيوخ تحيط بهم هالة من التقديس، تظهر بوضوح في المناسبات الدينية، كضرب الطبول والقرن الخشبي، التي تستخدم في المواكب أيضا. وتحيط بهم كذلك مجموعة من الوزراء والأمراء، هذا بجانب ذكر اسم السلطان في خطبة الجمعة، ويمارس الحكام سلطاتهم بحرية مطلقة، وتساعدهم



المختلفة، بالإضافة إلى تنفيذ الحدود التي أمر بها القاضي، وكانت هذه الوظيفة في أيدي العرب منذ وصولهم الساحل، وكان صاحب الشرطة يحتسب من بين القضاة في بعض الأحيان، ويعتبر منصبه من المناصب الكبيرة في الدولة، ويساعده معاونون معظمهم من العنصر السواحلي، وذلك لحفظ الأمن والحراسة في الطرقات والمنازل ليلاً<sup>(٦٦)</sup>

وفيما يتعلق بالحياة الاقتصادية، فالواضح أن إمارات الساحل تمتعت بالثروة. والأحوال الاقتصادية في ساحل شرقي أفريقيا ليست كلها سواء، بل إن العوامل الاقتصادية تختلف من جهة لأخرى، ولطابع بعض المناطق (مثل مقديشو) الشبه صحراوي، ظهرت الأعشاب الصحراوية والشجيرات نتيجة لقلّة الأمطار، وهذه الأعشاب تصلح لرعي الإبل والماعز والأغنام، وتقوم الزراعة في الأودية والمجاري التي تشقها الأنهار. وقد اعتمد العرب في بداية حياتهم على صيد الأسماك والحيوان البري، وعملوا بالزراعة لفترة من الزمن حتى تمكنوا من تطوير حياتهم، ومارسوا الزراعة والتجارة على أوسع نطاق. وبسرعة مذهلة ازداد حجم ثروتهم وازداد دخلهم، وتطورت قراهم الصغيرة إلى مدن كبيرة، وأصبحت بدورها مراكز تجارية هامة، وأصلح العرب نظام الري، وشقوا الترع والقنوات، بما يكفل زيادة الإنتاج الزراعي إلى حد كبير. وأقاموا المجاري، ونهضوا بالزراعة والفلاحة نهضة مباركة، كان لها أثرها العظيم في زيادة إنتاج الحاصلات وتعدد أنواعها<sup>(٦٧)</sup>. وقام العرب بتعدين مناجم الذهب والفضة والنحاس والحديد. وأصبحت ثروتهم الرئيسية هي الدر واللؤلؤ والماس والياقوت ومعادن الذهب والفضة. ومعادن الحديد والعنبر والأفويه والعاج، وذكر أبو الفداء أن معاش أهل الساحل من الذهب والحديد<sup>(٦٨)</sup>. وكانت لهم

مثلها مثل الجزية. وكان حكام الساحل يكثرون من الإنفاق في سبيل الله، ويراعون الشرع في النظام المالي. وبالإضافة إلى ذلك كانوا يقومون بدفع مرتبات للمجاهدين، ومرتبّات أخرى منتظمة للجند النظاميين<sup>(٦٩)</sup>. وقد ضربت في عهد سلاطين كلوة مثل السلطان أبي المواهب (١٣٠٨-١٣٢٤م) عملات برونزية وفضية، لايزال بعضها موجوداً في المتحف البريطاني بلندن، وتحمل في أحد وجهيها اسم السلطان الحاكم، وتحمل في الوجه الآخر عبارات إسلامية<sup>(٧٠)</sup>.

أما عن النظام الحربي عند المسلمين في هذا الساحل خلال العصور الوسطى، فإنه رغم ندرة المصادر فيما يتعلق بهذا النظام، في إمارات الساحل الإسلامية، إلا أنه يمكن القول بأن الجيش كان يتكون من عناصر أهمها العرب والفرس، وهؤلاء يدفعهم الشعور بالواجب نحو الحفاظ على ممالكهم ونظمهم التي نقلوها من بلادهم الأصلية. وهناك العنصر السواحلي وعنصر الرقيق. وكان الجيش يتكون من المشاة، إذ إن الخيل كانت عندهم معدومة. وتتكون أسلحة الجيش من الرماح والحراب والسيوف، وكان هناك رماة السهام وأسلحتها الأقواس والنشاب. وكان السلطان كثيراً ما يقود الجيش بنفسه لإخضاع الإمارات المتمردة عليه. وقد حدثنا ابن بطوطة بأن السلطان أبا المظفر (ت ١٣٣٤) كان كثير الغزو لأرض الزنوج، وكان أحياناً يقود الجيش بنفسه. وكان الجيش في كلوة مسئولاً عن حماية طرق القوافل وحراستها، وخاصة قوافل التجارة التي تسير إلى الداخل. وعندما جاء البرتغاليون للساحل أظهر العنصر العربي بسالته وشجاعته في معظم الحروب التي خاضها<sup>(٧١)</sup>.

أما عن ولاية الشرطة، فالراجع أن وظيفة صاحب الشرطة تنحصر مهمتها في حفظ الأمن في الإمارات



١ - السواحيليون الشماليون، ويدعون الانتساب إلى زيد ابن علي، ويفخرون بأصلهم العربي، وهؤلاء يقيمون في منطقة بنادر ومقديشو.

٢ - السواحيليون الجنوبيون، ويدعي هؤلاء الانتماء إلى أسرة الحسن الشيرازي، ويفخرون بماضي دولة الزنج المجيد في كلوة<sup>(٧٣)</sup>.

وفيما يتعلق بالحياة الدينية والثقافية في عصر سلطنة كلوة الإسلامية، فالواضح أن علوم الدين، قد حظيت بنصيب وافر من العناية والخدمة في ساحل أفريقية الشرقي. وقد عني أهلها بكتاب الله حفظاً وتجويداً وتفسيراً، فقد كان حظهم منها كبيراً، كما كان نصيب اللغة العربية جزيلاً وافراً، وازدهرت العربية وعلومها على أيديهم، وتركت أثرها القوي في الساحل، وخاصة حول لامو<sup>(٧٤)</sup> وصارت براوة (بالقرب من مقديشو) كجزيرة عربية على ساحل شرقي أفريقية، صارت كعبة المعرفة، ويأتي إليها طلاب العلم من الأماكن النائية لشهرة علمائها وتفوقهم في الدين. واستمرت تعلم اللغة العربية وانتشار الإسلام، منذ أن تأسست المدن العربية في القرون الأولى للهجرة. فقد قامت المدن العربية بجهود مضنية في نشر الإسلام، كجهود مقديشو في نشر الإسلام بين قبائل الجالا الوثنية وكذلك كان لجهود أمراء

بيت Pate (باتا)<sup>(٧٥)</sup> الفضل في نشر الإسلام بين القبائل الوثنية مثل قبائل شانقا Shanga التي أخضعها الأمير محمد بن أحمد (١٢٩١ - ١٣٣١)، وبدأ في نشر الإسلام بينهم<sup>(٧٦)</sup>. أما كلوة فقد بذل سلاطينها جهوداً في نشر الإسلام واللغة العربية في المدن والجزر التابعة لها. وقد حارب أبو المواهب عدة قبائل وثنية من بينها بعض القبائل التي تقطن في جزيرة مافيا، وأجبرها على اعتناق الإسلام<sup>(٧٧)</sup>. وقد ذكر ابن بطوطة أن السلطان أبا المواهب كان كثير الغزو لأرض الزنوج لنشر

صناعات هامة مثل صناعة الحديد والمنسوجات القطنية<sup>(٧٨)</sup>. وذكر المسعودي أنهم يأخذون أنياب الفيلة بعد قتلها، ويقومون بتصديرها إلى عمان ثم إلى الهند والصين<sup>(٧٩)</sup> ويستورد العرب القمح في مقابل العاج وزيت النخيل والرقيق<sup>(٨٠)</sup>.

ويذكر باربوسا في القرن الخامس عشر، أن الرخاء كان شاملاً، ومستوى الحياة عالياً، ويستدل على ذلك بأن السكان يرقلون في ملابسهم الحريرية والقطنية، وأن النساء يلبسن ملابسهن الحريرية والقطنية، وأن النساء يلبسن حلية من الأحجار الكريمة والذهب والفضة، وأن الحكام يعيشون في بذخ ظاهر. وعن وصفه لمدينة كلوة أضاف باربوسا: أن حول المدينة عدة قنوات، وتجري فيها الأنهار، ومياؤها عذبة، ويتاجر أهلها مع سوغالا، ويجلبون منها الذهب ويرسلونه إلى كل أنحاء الجزيرة العربية وحتى الحبشة<sup>(٨١)</sup>.

أما عن الحياة الاجتماعية، فالواضح أن الإمارات الإسلامية في ساحل شرقي أفريقية كانت تضم مجموعة من السكان يمكن تقسيمها إلى ثلاث مجموعات وهي كما يلي:

١ - الوطنيون: ويتمثلون في قبائل الجالا التي وفدت إلى شبه جزيرة الصومال في القرون الأولى للميلاد، وهي عناصر من أصل حامي، وعناصر حامية أخرى هي الصوماليون، هذا بالإضافة إلى قبائل البانتو البوشمن. ٢ - المجموعة الثانية: المستوطنون العرب والهنود والفرس.

٣ - أما عن الطبقة الثالثة فهي طبقة المولدين، وهم العنصر السواحيلي الذين كانوا نتيجة اختلاط العرب والفرس بالوطنيين الأفارقة، وخاصة عندما قل عدد النساء العربيات إلى شرقي أفريقية، مما أدى إلى ظهور العنصر السواحيلي. ويقسم السواحيليون أنفسهم إلى قسمين:

بجانب مقديشو في حربها مع سلطان كلوة سليمان حسن (١٢٩٣-١٣٠٧م) <sup>(٨٢)</sup>. ومن كلوة سافر طلاب العلم إلى الجزيرة العربية لنهل العلوم والمعارف، وخاصة علوم الدين والفقه، ومنهم الأمراء الذين كانوا يروحون لطلب العلم. وأبرز مثال صادق على ذلك، السلطان أبو المواهب الذي كان خارج كلوة عندما توفي أبوه، واستحق السلطنة من بعده. فقد كان أبو المواهب متنقلا بين عدن ومكة لطلب العلم، وقد وصل إلى مكة عندما كان أبوه لا يزال على قيد الحياة إذ كان يبلغ من العمر آنذاك أربعة عشر عاما. ومكث في عدن لمدة عامين نهل خلالها من علوم الدين المختلفة ونبغ فيها، وتضلّع في الفقه الإسلامي <sup>(٨٣)</sup>.

ووجدت علاقات تجارية ربطت بين سلطنة كلوة وبين القبائل الأفريقية في الداخل، وقد توغل العرب في تلك الجهات بتجارتهن حتى وصلوا بها إلى منطقة كلمنجارو <sup>(٨٤)</sup> وكانت تجاور الإمارات الإسلامية مملكة كبيرة عرفت باسم مملكة البانتو العظيمة، واسمها كذلك مملكة مونومجي أونيمياماجي، وهي مملكة في الداخل، ولها علاقات تجارية واسعة مع كلوة وممبسة ومالندي. ومملكة البانتو تحدها من الشرق إمارات ممبسة. كلوة ومالندي، ومن الشمال الحبشة ودولة ماكوكا العظمى، وفي الجنوب تمتد حتى موزمبيق ومملكة مونوموتابا، وفي الغرب تصل إلى بحيرتين كبيرتين ونهر النيل. وكانت هذه المملكة تسمى باسم دولة واني موزي القديمة، وتأسست بواسطة حاكم قوي استطاع أن يوحد كل أجزائها في مملكة واحدة، وأخضع بعض القبائل المجاورة <sup>(٨٥)</sup>.

أما عن علاقات سلطنة كلوة بمصر، فقد كانت الأخيرة تربطاً علاقات منذ القدم مع هذا الساحل، إذ كانت مصر تحتاج إلى البخور والعطور التي تستعمل في الطقوس الدينية في زمن الفراعنة وغيرهم. وعرفت بلاد الصومال لديهم منذ وقت بعيد بأنها بلاد البخور والأحجار الثمينة

الإسلام <sup>(٨٦)</sup>. وكانت القبائل التي هاجرت إلى ساحل شرقي أفريقية تحمل معها دينها ولغتها العربية، وكانوا يختلطون بالسكان، وينقلون إلى لغات الساحل الكثير من كلماتهم، خصوصا ما كان منها متعلقاً بأمور الدين. كما سبق القول، فإن المذهب السائد هناك، هو المذهب الشافعي، ومعظم حكام الإمارات العربية في الساحل يقضون في الشرع على المذهب الشافعي، رغم أن حكام كلوة الشيرازيين كانوا من الشيعة <sup>(٨٧)</sup>.

كانت لسلطنة كلوة علاقات خارجية ممتازة، ولقد كان للموقع الجغرافي الأثر الكبير في جعل منطقة القرن الأفريقي، الذي يحتل جزءا كبيرا من ساحل شرقي أفريقية، أحد الأبواب الرئيسية التي وصلت القارة الأفريقية بالينبوع الأول للعروبة ومهد الحضارة الإسلامية وأهلها، إذ تقرب هذه المنطقة من بلاد اليمن مهد الحضارات العريقة التي عرفها العرب قبل الإسلام. وقامت بها علائق وثيقة كان لها أثرها في المنفعة المتبادلة وخدمة الحضارة <sup>(٨٨)</sup> فاشتهرت بلاد اليمن في العصر الجاهلي برواج متاجرها ونشاط أهلها في نقل متاجر البلاد العربية القريبة منها والبعيدة كذلك. وحتى بعد الإسلام وإنشاء المدن العربية في ساحل شرقي أفريقية ازداد نمو العلاقات في المجالات المختلفة. غير أن عرب جنوب الجزيرة لم يقتصرُوا على القيام بالوساطة في نقل المتاجر فحسب، وإنما دأبوا بفطرتهم السليمة على اختيار قواعد على الساحل الشرقي المقابل لهم تصلح لنقل السلع، وتساعد على خلق مراكز للعمارة يجتمع حولها السكان المحليون. وقد ذكر المسعودي وجود علاقات تجارية تربط بين ساحل شرقي أفريقية وسواحل الجزيرة العربية الجنوبية <sup>(٨٩)</sup>. وذكر أن مقديشو يربطها نوع من العلاقات السياسية مع عمان، يفسرها وصول بعض الفرق المحاربة من عمان للوقوف

أما عن علاقات سلطنة كلوة بالهند، فهذه قديمة، فقد استوطنت أعداد كبيرة من الهنود على طول الساحل، وعملت بالجندية والبحرية الهندية والتجارة. والمعروف أن الحركة التجارية كانت قائمة ومستمرة، ومزدهرة منذ وقت مبكر مع مدن ساحل شرقي أفريقية وبلاد الهند. ولما تأسست دولة المغول في هندستان عام ١٥٢٦م كان الصوماليون قوادا للأسطول المغولي<sup>(٨٩)</sup>.

وبناء على ذلك، يمكن أن نخلص إلى القول: إن سلطنة كلوة الإسلامية، في ساحل شرقي أفريقية في فترة العصور الوسطى، قامت بدور كبير في نشر الثقافة، والحضارة الإسلامية، فقد استطاع حكامها أن ينشروا الأمن والسلام والرخاء في ربوعها، وأداروا دفة البلاد في مقدرة ومهارة، ونشروا لواء العدل، واستطاعوا أن يحكموا البلاد حكما صالحا ونشروا الإسلام، ودانت لهم معظم بلاد الساحل لما يربو على الأربعة قرون. وسار النظام المالي وفق النظم الإسلامية المستمدة من تعاليم القرآن الكريم: مثل الزكاة والجزية والغنمة والفيء. كما كان القضاة يطبقون الشريعة الإسلامية في أحكامهم على مذهب الإمام الشافعي، وظل الساحل سنيا على المذهب الشافعي حتى يومنا هذا. وبفضل العلماء استقامت أمور الإسلام في ذلك الجزء من العالم الإسلامي. كذلك ازدهرت الحركة العلمية والثقافية، وعرف عن بعض سلاطين كلوة أنهم استقدموا عددا من العلماء والفقهاء من الحجاز ومصر والعراق والشام، وأرسلوهم بين القبائل الإفريقية لبث العقيدة الصحيحة. وكان ازدهار حركة التبادل التجاري مع الجزيرة العربية ومصر والشام وغيرها من العوامل التي ساعدت على ازدهار الحركة العلمية. واشتهرت مدن كلوة ومقديشو وبرواه وزيلع ومالندي وممبسة بكثرة علمائها ومازالت هذه المدن محتفظة بمكانتها العلمية كمراكز كبرى للثقافة

وغيرها من النفائس التي يحتاجون إليها في بناء معابدهم. وكانت سفن المصريين تأتي مقديشو، وترجع محملة بالماشية والثيران والغزلان، وكذلك المعادن النفيسة والأحجار الغالية والعطور والأخشاب الثمينة. وذكر ابن بطوطة وجود علاقات تجارية بين مصر ومقديشو وذلك حين قال: (.... وبها تصنع الثياب المنسوبة إليها (يقصد مقديشو) التي لا نظير لها، ومنها تحمل إلى ديار مصر وغيرها)<sup>(٨٧)</sup>. وتستورد مقديشو من مصر كذلك الأقمشة والملابس الجاهزة.

أما عن علاقات السلطنة بالشرق الأقصى، فيبدو أنها كانت علاقات على جانب كبير من الأهمية على الأخص في مجال التجارة، فقد أشارت المصادر إلى وصول سفن صينية في العصور الوسطى إلى مقديشو وغيرها من مدن الساحل، وذكرت أنها سفن ضخمة ذات أشرعة كبيرة، لاعتقاد الصينيين أنها تبعد الأرواح الشريرة. ويذكر المؤرخون أن الصينيين وصلوا ساحل بنادر، وتعاملوا في التجارة مع سكانها. وكانوا يأخذون البخور والجلود وريش النعام مقابل مصنوعات خزفية صينية وجرائر وأسلحة بسيطة. ومن الحفائر التي تمت في سواحل مقديشو، أمكن العثور على أدوات وأسلحة صينية ترجع إلى عهد الامبراطورية الزرقاء القديمة في الصين<sup>(٨٧)</sup>، ومن السجلات الصينية القديمة أمكن معرفة قرار شيخ مقديشو الذي يقضي بالسماح للصينيين بدخول البلاد، وكان ذلك في القرن الرابع عشر الميلادي، في عهد الامبراطور تنجلو. كما أن وفودا تجارية من مقديشو ومالندي وصلت سفنها إلى امبراطورية الصين لتمثل بلادهم، وقد زاروا بكين العجيبة ودهشوا من العمارة. وذكر المسعودي - كما سبق القول - بأن أنياب الفيلة تجهز في أرضهم، وتنقل إلى بلاد عمان، ثم إلى الهند والصين<sup>(٨٨)</sup>.

إسلامية خالصة - أيضا - بفضل كل هذه الجهود.  
هذه هي خاتمة هذا البحث، الذي أرجو أن يكون  
سجلاً يوضح الحيوية والنشاط الذي تمتعت به سلطنة  
الزنج الإسلامية ودورها التاريخي والحضاري.

الإسلامية في تلك البقعة من القارة، وقد عني حكام  
الساحل بجانب الاهتمام الكبير بالحركة الفكرية  
والثقافية، عنوا عناية تامة بشتى نواحي الحياة الأخرى  
الاقتصادية والاجتماعية والدينية وأصبحت البلاد

## الهوامش

- ( ١ ) حمدي السيد، الصومال، القاهرة، ١٩٥٠م، ص ٣٦.
- ( ٢ ) انظر للباحث: الإسلام ومراكز الثقافة الإسلامية في اثيوبيا والصومال، ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم في الحضارة العربية الإسلامية، بغداد ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، ص ١٦٠ وما بعدها.
- ( ٣ ) Reusch, R.: History of East Africa, New York, 1961, P.75. - Stigand, C.N., The Land of Zing, London, 1913, pp.29-30. - Trimmingham, S.,: Islam in East Africa, London, 1964, P.4.
- ( ٤ ) Coupland, R.,: East Africa and its Invaders, (from the Earliest times to the death of Seyyid Said in 1856.), Oxford 1865, P.25 Seq.
- ( ٥ ) بدأت حركة الزيود، أو الزيدية منذ أيام هشام بن عبد الملك، وذلك لما شعر زيد بن علي حفيد الرسول صلى الله عليه وسلم بأحقية في الخلافة من هشام واجتمع حول زيد أهل المدينة والكوفة وبايعوه وحرضوه على الخروج ومحاربة الأمويين، إلا أنه انهزم أمام جيوش الأمويين سنة ١٢٢هـ / ٧٤٠م، بقيادة يوسف بن عمر، وتفرق أصحابه عنه وخذلوه، فحارب حتى مات سنة ١٢٢هـ، وتنسب إليه جماعة الزيدية التي تفرعت منها عدة فرق. انظر:  
الطبري، الإمام أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ - ٩٢٣م)، تاريخ الأمم والملوك، ج ٢، ص ١٦٣-١٩٠ / المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، (ت ٢٤٦هـ / ٩٥٦م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ٢، القاهرة، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م، ص ١٨١.
- ( ٦ ) Walker, J., art. Kilwa, (Ency. of Islam), Vol. 111, edited by M. TH. Houtsma, A.J, Wensnal H.A.R.Gibbw. Haf-fening and E. Levi- Provensal Supplement, P. 116./- Reusch, Op.cit., P.97./ Freeman & Grenville: The East African Coast, Clarendon Press 1962, P.36.
- ( ٧ ) Reusch,., Ibid, P.102.
- ( ٨ ) Ibid. P.102 Seq.
- ( ٩ ) تفاصيل امبراطورية الزنج، وردت في حولية كلوة، كتبها أحد المسلمين العرب وأسمه الشيخ محي الدين، وذكر اسمه عليها وسماها (كتاب السلوى في أخبار كلوة). وقد ولد هذا المؤرخ في كلوة نفسها، وقضى حياته بها، وذكر أنه ولد في العام الرابع من حكم سلطان كلوة السلطان الحادي والأربعين (السلطان الفضيل) في عام ٩٠٤هـ / ١٤٩٦م، وذكر كذلك أنه قام بعمله هذا بأمر السلطان محمد بن حسين (١٥١١-١٥١٣م). حفيد الفضيل. (المتحف البريطاني تحت النمرة Or. 2666). (الباب الأول في ذكر أول من وصل كلوة وأسسها من ملوك فارس من بلاد شيران):



Strong. S.A., The History of Kilwa, Journal of the Royal Asiatic Society, Vol.1, 1895, pp. 425-448.

( ١٠ ) كلوة اسم مرتبط بمجموعة من الأماكن والجزر في الساحل الشرقي لأفريقية، ويطلق الآن على منطقة في تنزانيا الحالية، ويطلق على مينائين أولهما كلوة كينجي، وهي على بعد ١٣٢ ميلاً جنوب دار السلام على خط عرض ٤٥-٨°، على الأرض الرئيسية، وعلى الجانب الجنوبي من خليج كلوة، وهي ميناء بحري به مجموعة من الحقائق الجميلة - وهي بداية طريق القوافل لبحيرة نياسا Nyasa ويسكنها ويسكنها حوالي ٢٠,٠٠٠ نسمة، أغلبيتهم سواحيليون.

أما الميناء الثاني فهو كلوة كيزواني، وهو الآخر على بعد ١٥٠٠ ميل جنوب زنجبار. وهذه الأخيرة بنيت بالقرب من الساحل، يفصلها عنه قناة ضيقة. وذكر أن الشيرازيين الفرس هم الذين حفروا هذه القناة لتقوم بحمايتهم من الأعداء:

Walker, J., art. Kilwa, (Encyc. of Islam), Vol.111, P.116/-166 - Reusch, Op.cit, P. 81./- Freeman & Grenville. Ibid, PP. 34-35./ Stigand, Op.cit., pp/22-23.

( ١١ ) أرنولد توماس، الدعوة إلى الإسلام (ترجمة حسن إبراهيم حسن، وعبدالمجيد عابدين، وإسماعيل النحراوي)، القاهرة ١٩٤٧م، ص ٢٧٨.

Reusch, Ibit, P.116. ( ١٢ )

Strong, The History of Kilwa, PP. 425-448./- Freeman & Grenville, PP. 34-35. ( ١٣ )

(تقع هذه الأماكن جنوبي إمارة بيت العربية في أرخبيل لامو، إلى جنوبي كلوة).

( ١٤ ) عبد الرحمن زكي، الإسلام والمسلمون في ساحل شرقي أفريقية في العصور الوسطى، ج ٢، القاهرة، ١٩٦٥م، ص ١٢٠.

( ١٥ ) الدمشقي، شمس الدين أبو عبد الله محمد أبو طالب الأنصاري: نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، بطبرغ ١٢٨١هـ/ ١٨٦٥م، ص ١٦٢ - حمدي السيد، المرجع السابق، ص ٣٤٦.

Reusch, Ibid, pp. 76-77-80/ ( ١٦ )

مالندي أو مالند أو مالن Ma-lin - من أقدم الأماكن وأوسعها شهرة في ساحل شرقي أفريقية، وهي ميناء على ساحل كينيا، وتقع اليوم على قم نهر في أرض الزنج يسمى كويلي مانس، ويعرف اليوم باسم نهر ساباكي.

Kirlman, James, S., :Men and Movements on the East African Coast, - PP. 86-89

Reusch, op. Cit., P.77 Seq ( ١٧ )

( ١٨ ) أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر (ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣٢م): تقويم البلدان، باريس ١٨٤٠م، ص ١٥٢.

Reusch, Ibid, p. 168 Seq.

( ١٩ )

( ٢٠ ) ياقوت، الحموي، الشيخ الإمام شهاب الدين أبو عبدالله (ت ١٢٢٩م)، معجم البلدان، ج ٨، بيروت ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٦م، ص ١٨٣./

Stigand, Op. cit., P.104 /-Reusch, Ibid, P.103.Seq.

( ٢١ ) تنطق أحياناً منبسة، بالفتح ثم السكون وباء موحدة، وسين مهملة، ياقوت، معجم البلدان، ج ١، ص ١٣٨. وفي رواية أخرى: وضبط اسمها ميم مفتوح، ونون مسكن، وباء موحدة مفتوحة، وسين مهملة مفتوح وباء - ابن بطوطة، أبو عبدالله محمد بن

عبدالله اللواتي الطنجي، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، القاهرة، ١٣٢٢هـ، ص ١٩١-١٩٢.

( ٢٢ ) فيتا Vita كلمة سواحيلية معناها الحرب. وأهالي بيت يدعون أن الكلمة مفيتا معناها بالسواحيلي الشخص المنفي. وتفسير ذلك أنه في وقت من الأوقات زحفت قوات إمارة بيت العربية واحتلت المناطق المختلفة في الساحل حتى وصلت مالندي، ومنها عبرت إلى ممبسة التي كان سكانها آنذاك يمثلون نسبة ضئيلة لذلك فروا من أمامهم، واختفوا وراء الأغصان، ولذلك أطلق عليهم اسم المختبئين أو المختفين.

وممبسة أسماءها متعددة، فتتلفظ أحياناً مانبسا Manbasa، ومرباسا Molbasa. إلا أن ياقوت وأبو الفدا يذكران منبسة Manbas وتشير إليها حوليات كلوة بمانفسه، وأحياناً تنطق مانفاس Manfasi. ومنبسات Monbasa. وفي اللغات السامية

والتركية تنطق: ممبسة (بالميم بدلا من النون). وكان الأتراك يكتبون ممبسة، ويظهر أن الاسم قد تطور من منبسة إلى ممبسة ولا يزال يستعمل هكذا إلى الآن. انظر:

- ياقوت، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٨٣. وأيضا: أبو الفداء: تقويم البلدان، ص ١٥٢ وما بعدها. - Reusch, Ibid., p. 104. ( ٢٣ ) تحفة النظار، ص ١٩٢-١٩٣.  
( ٢٤ ) معجم البلدان، ج ٢، ص ١٨٣.  
Reusch, Op.Cit., P.105 Seq. ( ٢٥ )  
Zygoles, V., Encyc. Britannica, Vol.23, art. Zanzibar, London, 1768 P.935. ( ٢٦ )

زنجبار جزيرة منفصلة عن اليابس، ويفصلها شريط ضيق عن ساحل شرقي أفريقية أو قناة ضيقة أقل بكثير من عشرين ميلا، وهي تقع بين خطي عرض ٥-٤ جنوبا، ويبلغ طولها ٣٥ ميلا، وعرضها ٢٤ ميلا. وتبلغ مساحتها ٦٤٠ ميلا مربعا أو أكثر من ذلك بقليل.

Walter Fitzgerald; Africa, A Social, Economic and Political Geography of its Major Regions, P.226 Seq.// - Grqy, J.,: History of Zanzibar from the Middle Ages to 1856, London 1962, PP. 1-30.

وكلمة زنجبار معناها «ساحل الزنج» من الفارسية «بار» بمعنى الساحل، وقد أطلقها المسلمون على جميع ما عرفوه عن ساحل أفريقيا الشرقي، ويسموا البحر المقابل له ببحر الزنج: «القسم الغربي من المحيط الهندي»، صلاح العقاد، زنجبار، القاهرة ١٩٥٩م، ص ٦١ج.

Coupland, Op. cit., P.20. - March Z.A. & Kingsn- or the, G.W.,: An Introduction to History of East Africa, London, 1966. P.8.

Reusch, Ibid, p. 106. ( ٢٧ )

بمبا جزيرة تبعد حوالي ٣٠ ميلا شمالا عن زنجبار بين خطي عرض ٤-٨° جنوبا وخطي طول ٣٩-٣٥°. وأيضا تفصلها عن الأرض الرئيسية قناة يبلغ عرضها ما بين ٣٥-٤ ميلا. وتبلغ مساحتها حوالي ٢٨٠ ميلا مربعا.  
سفالة أو سوفالا، اسم من أصل سامي وهي أوفير لوفرة الذهب بها، وجدت جذوره من العربية والعبرية السورية، ومعناها الأرض المنخفضة أو أرض الساحل المنخفضة، ومن ثم فإن سفالة تعني تلك الأرض المنبسطة السهول، والتي تحتل مكانها الجغرافي في ساحل موزمبيق، وهذا المكان موجود أيضا في الهند:

Reusch, Op. Cit., P.126. - Franz Balinger, Encyc of Islam, Art. Sofala, Vol.4(1), P.469.

انظر كذلك: حوراني، جورج فاضلو، (ترجمة) السيد يعقوب بكر: العرب والملاحة في المحيط الهندي في العصور الوسطى، وأوائل العصور القديمة، القاهرة، ١٩٥٨م ص ١٤٦-١٥٠.

Reusch, Op. Cit., P.144. ( ٢٩ )

Ibid, P.144. ( ٣٠ )

Op.Cit., P.143. ( ٣١ )

Ibid., P.145. ( ٣٢ )

( ٣٣ ) تحفة النظار، ص ١٩٣.

( ٣٤ ) تحفة النظار، ص ١٩٣-١٩٤.

( ٣٥ ) تحفة النظار، ص ١٩٤.

Reusch, Op.Cit., P.173. ( ٣٦ ) تحفة النظار، ص ١٩٤.

( ٣٧ ) ابن بطوطة، نفس المصدر، ص ١٩٣-١٩٤.

Freeman, P.39.

- Walker, art. Kilwa (Encyc. of Islam.), Vol.111., P.116./-Reusch, Ibid, P. 172. (٢٨)
- Dames, M.L. & Hakuyt.: The Book of Daurte Barbosa, Vol.3., PP. 6-26, (1918). (٢٩)
- انقويا: مدينة عظيمة للمسلمين، لها حاكمها، بها عدد من التجار للذهب والعاج والحريير والملابس القطنية. ويبحر اليها مسلمو سوفالا وممبسة ومالندي وكوة. ويجلبون منها الدخن والأرز واللحم. سكانها سود، وبعضهم رمادي اللون، وبها جاليات عربية وفارسية وهندية، يلبسون الملابس القطنية والحريرية، ويلبسون العمامة على رؤوسهم. ويتكلمون السواحيلية، وبعضهم يتكلم العربية بطلاقة وخضعت هذه المنطقة بعد ذلك لملك البرتغال. Dames, P.20. (٤٠)
- Dames, Op.Cit., P.22 Seq. (٤١)
- Dames, Ibid, P.23. (٤٢)
- توجد مملكة كامبايا في الداخل، ويسمونها المسلمون كافررس Cafres وسكانها سود، عراة الأجسام، ويغطون بعض أجزاء من أجسامهم ببعض الملابس القطنية وتوجد في بلادهم بعض المعادن والذهب، وهم محاربون مهرة، ومعظمهم تجار أغنياء، وتخضع زمبابوي لهذه المملكة. Dames & Hakuyt, Vol. (1) PP. 25-29. (٤٣)
- Sidney R., Welch, P.D., J.P., : Portuguese Rule and Spanish Crown in South Africa, London 1958, P.1681 (٤٤)
- Sq./-Reusch, Ibid.,P.154.
- Sidney, Ibid., P.1681. (٤٥)
- مملكة البانتو: تحدها من الشرق ممبسة ومالندي وكوة، وشمالا تحدها الحبشة ودولة مأكوكا، وتمتد جنوبا حتى موزمبيق، ومملكة مونوموتا، في الغرب تصل إلى بحيرة فكتوريا ونهر النيل. Reusch, Ibid, P.133. (٤٦)
- Freeman & Grenville, Ibid, P. 38./- Reusch, Op.Cit., P. 137. (٤٧)
- Reusch, Ibid., P.169. (٤٨)
- Reusch, Ibid., PP.168-189. (٤٩)
- تحفة النظر، ص ١٩٤. (٥٠)
- Reusch, Op.Cit.,P, 229. (٥١)
- Basil & Wors Fold,: - Portuguese Nyassaland, London, 1899, P.22. (٥٢)
- صلاح العقاد، جمال زكريا، زنجبار، ص ٢٢. (٥٣)
- كان يطلق على بعض الإمارات (مشيخات)، مثل شيخ مقديشو، أما كوة، فقد كان يطلق عليها سلطنة لسيادتها على كل الساحل، بعد تأسيس سلطنة الزنج الإسلامية عام ٩٧٥م. (٥٤)
- ياقوت: معجم البلدان، ج ٨، ص ١٥٢. (٥٥)
- ياقوت، نفس المصدر، ج ٣، ص ٣٤٣. (٥٦)
- حمدي السيد. الصومال، ص ٣٥٦. (٥٧)
- Reusch, Op.Cit., P.153. (٥٨)
- Trimingham, Op. Cit, P.18. (٥٩)
- تحفة النظر، ص ١٨٩. (٦٠)
- تحفة النظر، ص ١٨٩. (٦١)
- تحفة النظر، ص ١٩٠ / طرخان، الإسلام والممالك الإسلامية في الحبشة، ص ٥٢./- (٦٢)
- Enrico Ceruli, art, Makadishu, Encyc, of Islam, Vol.111, 165. (٦٣)
- Triningham, P.16. //, Freeman & Grenville, P.33./- (٦٤)
- طرخان، ص ٤٢. (٦٥)
- تحفة النظر، ص ١٩٣. (٦٦)

- Reusch, PP.123-170-175. (٦٤)  
(٦٥) تحفة النظار، ص ١٩٤ - /.
- Trimingham, P.10./-Reusch, P.173.
- Trimingham, PP. 10-18. (٦٦)
- Reusch, P.153. - / ٥-٣. ص ١٩٥٩م، صوار: أحمد: الصومال الكبير، القاهرة ١٩٥٩م، ص ٥-٣. / . (٦٧)
- أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر (ت ٧٣٢هـ - ١٣٣٢م): المختصر في تاريخ البشر، القاهرة، ص ١٥٦. (٦٨)
- أحمد حفني القضائي الأزهرى: الجواهر الحسان في تاريخ الحبشان، القاهرة، ١٣٢١هـ - ١٩٠٢م (بدون ترقيم). (٦٩)
- مروج الذهب، ج ٢، ص ٧. (٧٠)
- Marsh & Kingsnorth, Op.Cit., PP.7-8. (٧١)
- Dames, M.L. & Hakyut: - The Book of Daurte Barbosa, Vol. 3 (1), London 1918, PP. 6-9. (٧٢)
- حسن إبراهيم حسن: انتشار الإسلام في القارة الأفريقية، القاهرة، ١٩٦٣م، ص ٢٤٠-٢٤١ / - صلاح العقاد وجمال زكريا قاسم، زنجبار، ص ٢١. (٧٣)
- Guillan, M.: - Documents Sur L'Histoire, Geographic D'Afrique Orientale, Vol.1, PP. 299-300 - Paris 1956 (٧٤)
- إمارة بيت Pate إمارة عربية أسسها الأمويون أيام الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان عام ٧٧هـ (٦٩٦م)، وهي إحدى جزر أرخبيل لامو. انظر
- Stigand, Op. Cit., P.29
- Stigand, P. 34. (٧٦)
- Freeman & Grenville, P. 39 (٧٧)
- تحفة النظار، ص ١٩٢م. (٧٨)
- الدمشقي، شمس الدين أبو عبدالله محمد أبو طالب الأنصاري: نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، بطربروغ، ١٢٨١هـ (٧٩)
- (١٨٦٥م)، ص ١٦٢. (٨٠)
- صوار، نفس المرجع، ص ١٨. (٨١)
- مروج الذهب، ج ٢، ص ٦-٧، ص ١١٢. (٨٢)
- Reusch, P.154. (٨٣)
- Freeman, P.39./ - Reusch, P. 172. (٨٤)
- Reusch. P. 157. (٨٥)
- Ibid., P. 222. (٨٦)
- تحفة النظار، ص ١٨٩ / - حمدي السيد، ص ٣١٢. (٨٧)
- حمدي السيد، ص ٣٢٦. (٨٨)
- مروج الذهب، ج ٢، ص ٧. (٨٩)
- حمدي السيد، ص ٣٢٧-٣٢٨. (٩٠)



## العشر والتشريق.. لمن أراد التشويق

محمد مرسى محمد مرسى

وسلم أنه قال: «أفضل الأيام عند الله يوم النحر» (رواه أبو داود بإسناد صحيح) وهو آخر أيام العشر. وهو يوم الحج الأكبر كما ثبت في صحيح البخاري وغيره وهو اليوم الذي أذن فيه مؤذن النبي صلى الله عليه وسلم. «إن الله بريء من المشركين ورسوله، والا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان» قال: ولا خلاف أن المؤذن أذن بذلك في يوم النحر لا يوم عرفة وذلك بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم امتثالاً وتأويلاً للقرآن كما أن ليلة يوم النحر داخلة في يوم عرفة فقد خصها الله سبحانه بأن جعلها موقفاً لمن لم يدرك الوقوف في يوم عرفة. قال مجاهد: «لكل يوم ليلة واحدة إلا يوم عرفة فله ليلة قبله وليلة بعده كما قال لكل يوم ليلة» إلا يوم النحر فليس له ليلة قبله ولا ليلة بعده.

كما روي أن ليلة النحر داخلة في الليلة العشر وقد خصها الله بأن جعلها موقفاً لمن لم يدرك الوقوف يوم عرفة روى ابن الزبير عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «والفجر وليال عشر. عشر الأضحى فهي ليلة عشر لأن ليلة يوم النحر داخلة فيه» وإنما نكرت الليالي ولم تعرف لفضيلتها على غيرها فلو عرفت لم تستقل بمعنى الفضيلة الذي في التنكير فنكرت مما أقسم الله به، والشفع الأضحى، والوتر عرفة وما أعظم أن نشير إلى أن تمام الحج وكونه الركن الخامس من أركان الإسلام يعتبر تنويجا لبقية الأركان وتجسيداً عملياً لكل منها، فالتلبية

قال تعالى: ﴿والفجر وليال عشر والشفع والوتر﴾

قال ابن كثير أما الفجر فمعروف وهو الصبح قاله علي وابن عباس وعكرمة وغيرهم وعن مسروق ومحمد بن كعب - المراد به فجر يوم النحر وهو خاتمة الليالي العشر، والمراد بالليالي العشر عشر ذي الحجة ذكر ذلك ابن عباس وابن الزبير ومجاهد وغير واحد من السلف والخلف وقد ثبت في صحيح البخاري عن ابن عباس مرفوعاً «ما من أيام العمل الصالح أحب إلى الله فيهن من هذه الأيام» يعني عشر ذي الحجة - قالوا: ولا الجهاد في سبيل الله قال: ولا الجهاد في سبيل الله إلا رجلاً خرج بنفسه وماله ثم لم يرجع من ذلك بشيء» وروى الإمام أحمد بسنده عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن العشر عشر الأضحى والوتر يوم عرفة والشفع يوم النحر»، (ورواه النسائي عن محمد بن رافع) وهناك أقوال أخرى فيها مقال، والعشر الأوائل من ذي الحجة فضلاً عن أنها من شهر حرام فإنها وعاء لأهم أركان الحج. وهو الوقوف بعرفة.

وقال ابن القيم: وإن أريد بالفجر فجر يوم مخصوص فهو فجر يوم النحر وليلته التي هي ليلة عرفة فتلك الليلة من أفضل ليالي العام، وما رئي الشيطان في ليلة أدهر ولا أحقر ولا أغبط منه فيها. وذلك الفجر يوم النحر الذي هو أفضل الأيام عند الله كما ثبت عند النبي صلى الله عليه

عرفة احتسب على الله أن يكفر السنة التي بعده  
والسنة التي قبله».

هذا ولقد جعل الله في العشر فرصة لغير القادر على  
الحج. فالعشر موسم مشترك بين من استطاع الحج ومن  
لم يستطع. فمن عجز عن الحج في عام قدر في العشر على  
عمل يكون أفضل من الجهاد والذي هو أفضل من الحج.  
أما يوم عرفة من العشر فله مزيد فضل قد اختصه الله به  
ففيه نزل قول الله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم  
وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام  
دينا﴾، (سورة المائدة آية ٢).

ففي الصحيحين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه:  
«أن رجلا من اليهود قال له: يا أمير المؤمنين إن في  
كتابكم آية لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك  
اليوم عيداً. قال: أي آية؟ قال: (اليوم أكملت لكم  
دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام  
دينا. فقال عمر: إني لأعلم اليوم الذي نزلت فيه،  
والمكان الذي نزلت فيه؛ نزلت ورسول الله قائم بعرفة  
يوم الجمعة».

وخرّج الترمذي عن ابن عباس نحوه وقال: نزلت في يوم  
عيد من يوم جمعة ويوم عرفة هو يوم العيد هو يوم الفرح  
والسرور وأفراح المؤمنين وهو يوم العتق من النار للحجيج  
ولن شاركهم بصيام هذا اليوم وعمل الصالحات والتنزه  
عن المحرمات.

وإنما لم يشترك المسلمون جميعاً في أداء هذه  
الفريضة كسائر العبادات رحمة من الله بعباده وتخفيفاً  
عليهم، فقد جعل الحج فريضة العمر لا فريضة في كل  
عام. وإنما هو في كل عام فرض كفاية إذا قام به البعض  
سقط عن الباقيين.

روى ابن المبارك عن سفيان الثوري عن الزبير بن علي  
عن أنس بن مالك قال: وقف النبي صلى الله عليه وسلم

إيزان بالتوحيد الخالص لله رب العالمين وفيه الصلاة،  
ومضاعفة الثواب فيها. والصدقات والترغيب فيها، حيث  
تعدل في ثوابها النفقة في الجهاد في سبيل الله. وفيها  
الصيام للمتمتع أو من أتى محظوراً لا يبطل الحج به،  
ذلك إلى جانب ما يعيش فيه الحاج من التوجه بجميع  
كيانه إلى الله - روحه وجسمه - فلا يفرط في حق لربه ولا  
يقترف إثماً يحبط به عمله. وما أعظم قول النبي الأكرم  
صلى الله عليه وسلم في هذا المقام مرغبا في طاعته:

«ينزل ربنا كل يوم مائة وعشرين رحمة على زوار بيته  
المحرم منها ستون للطائفين وأربعون للمصلين  
وعشرون للناظرين إلى بيته المحرم»

وفي خصوص صيام الأيام العشر وقيام ليلاتها وكثرة  
ذكر الله فيها يقول صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه  
أبو هريرة رضي الله عنه: «ما من أيام أحب إلى الله أن  
يتعبد فيها من عشر ذي الحجة يعدل صيام كل يوم  
منها بصيام سنة وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر»  
(رواه الترمذي وابن ماجة والبيهقي).

وفي المسند والسنن أن النبي صلى الله عليه وسلم  
«كان لا يدع صيام عاشوراء والعشر وثلاثة أيام من  
كل شهر».

وأما صيام يوم عرفة فهو سنة لغير الحاج فقد ثبت أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم أفطر يوم عرفة وأنه قال  
«إن يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل  
الإسلام، وهي أيام أكل وشرب» وثبت أيضاً أنه نهى عن  
صوم عرفة بعرفات.

أما صيامه لغير الحاج وأنه سنة فقد ورد في الترغيب  
فيه عن أبي قتادة رضي الله عنه. قال: «سئل رسول الله  
صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم عرفة قال: يكفر  
السنة الماضية والباقية» (رواه مسلم وغيره) ورواه  
الترمذي ولفظه قال صلى الله عليه وسلم «صيام يوم

شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير».

وروى الإمام أحمد من حديث الزبير بن العوام قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ هذه الآية: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط﴾... ويقول: وأنا على ذلك من الشاهدين يارب».

هذا.. ومن السنة التوجه إلى منى يوم التروية، فإذا كان الحاج قارئاً أو مفرداً توجه إليها فإن كان بمكة أحرم منها وإن كان خارجها أحرم حيث هو.

ففي الحديث: «من كان منزله دون مكة فمُهلُه من أهله حتى أهل مكة يهلون من مكة»، كما يسن التوجه إلى عرفات بعد طلوع شمس اليوم التاسع مع التكبير والتهليل والتلبية. قال محمد بن أبي بكر الثقفي سألت أنس بن مالك ونحن غاديان من منى إلى عرفات عن التلبية كيف كنتم تصنعون مع النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كان يلبي الملبي فلا ينكر عليه ويكبر المكبر فلا ينكر عليه» [رواه البخاري وغيره]. كما يستحب صلاة الظهر والعصر بعرفة جمع تقديم والمغرب والعشاء بمزدلفة جمع تأخير والمبيت بها حتى تطلع الشمس.

ويستحب النزول بنمرة يوم عرفة قال ابن القيم: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل بها حتى إذا زالت الشمس مضى حتى بطن الوادي من أرض «عرفة» وهي ليست من الموقف فخطب خطبة عظيمة ثم أمر بلالا فأذن ثم أقام الصلاة فصلى الظهر ركعتين أسر فيهما بالقراءة وكان يوم الجمعة. ثم أقام فصلي العصر ركعتين وصلى أهل مكة بصلاته قصراً وجمعاً فوق في ذيل الجبل عند الصخرات واستقبل القبلة وأخذ في التضرع والدعاء إلى غروب الشمس وأخبر أن عرفة كلها موقف ولما استحکم غروبها أقاض من عرفة إلى مزدلفة فصلى بها المغرب

بعرفات وقد كادت الشمس أن تثوب. فقال: «يا بلال: أنصت لي الناس فأنصت الناس، فقال: معشر الناس. أتاني جبريل آنفاً فأقراني من ربي السلام وقال: إن الله عز وجل غفر لأهل عرفات وأهل المشعر الحرام وضمن عنهم التبعات. فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يارسول الله هذا لنا خاصة؟ قال صلى الله عليه وسلم هذا لكم ولمن أتى من بعدكم إلى يوم القيامة. فقال عمر رضي الله عنه كثر خير الله وطاب».

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما رئي الشيطان يوماً هو فيه أصغر ولا أحر ولا أغبط منه في يوم عرفة. وما ذلك إلا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام إلا ما أرى يوم بدر. قيل وما أرى من يوم بدر. قال. أما أنه رأى جبريل يزعم الملائكة «يقودهم» [رواه مالك والحاكم موصولاً].

والوقوف بعرفة هو الركن الأعظم لحديث أحمد وأصحاب السنن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الحج عرفة ومن جاء ليلة جمع - أي ليلة المبيت بمزدلفة - وهي ليلة النحر قبل طلوع الفجر فقد أدرك. أي أنه يكفي الوقوف في أي جزء من عرفة ولو لحظة قبل فجر يوم النحر ويبتدىء الوقوف من زوال اليوم التاسع إلى طلوع فجر اليوم العاشر».

ويستحب فيه الإمساك عن كل ما يغضب الله عز وجل وكف الجوارح عن المحرمات مع الإكثار من ذكر الله عز وجل خاصة شهادة التوحيد.

روى أحمد بسنده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يوم عرفة هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفر له».

وفي المسند عن ابن عمر قال: «كان أكثر دعاء النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة لا إله إلا الله وحده لا

وفي يوم النحر يبدأ بالرمي بعد طلوع الشمس ثم الذبح ثم الحلق ثم الطواف بالبيت فإن قدم منها نسكا على نسك فلا شيء عليه. فقد جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو بمنى فقال: «يا رسول الله إني لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر فقال صلى الله عليه وسلم: اذبح ولا حرج. ثم جاء آخر فقال: يا رسول الله إني لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ارم ولا حرج. قال: فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم أو أخر إلا قال افعل ولا حرج» وذهب أبو حنيفة إلى أنه إذا لم يراع الترتيب لزمه دم، والمراد برفع الحرج دفع الإثم دون الفدية.

ويرمي جمرة العقبة يحل للمحرم كل ما كان محرما عليه بالإحرام ماعدا النساء ويقطع التلبية، وهذا هو التحلل الأول فإذا طاف طواف الإفاضة وهو الركن الأخير حل له كل شيء حتى النساء. وهو التحلل الأكبر ويسعى إن لم يكن سعى حيث السعي لا يكون إلا بعد طواف.

### أيام التشريق :

يقول تعالى: ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى ﴾ وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وهي أيام التشريق وهو قول أكثر العلماء.

والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: «أيام منى ثلاثة فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه» [أخرجه أحمد وأصحاب السنن] وهو صريح في أنها أيام التشريق. وأفضل أيام منى يوم النحر.

وأيام الرحمة ثلاثة أو أربعة يوم النحر ويومان بعده أو ثلاثة.

والعشاء بأذان وإقامتين ولم يصل بينهما شيئا، ثم نام حتى أصبح وأذن إلى أهله أن يتقدموا إلى منى قبل طلوع الشمس وألا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس وساق ابن القيم ما ورد من الأحاديث في هذا وانتهى إلى ما يأتي:

١ - الجواز للقادر والعاجز أن يفيض من مزدلفة بعد منتصف الليل وهو قول الشافعي وأحمد.

٢ - لا يجوز الخروج من مزدلفة إلا بعد طلوع الفجر وهو رأي أبي حنيفة.

٣ - لا يجوز لأهل القدرة إلا بعد طلوع الشمس كقول جماعة من أهل العلم ثم قال: والذي دلت عليه السنة هو التعجيل بعد غيبوبة القمر لا نصف الليل.

وقد أوجب الإمام أحمد المبيت بالمزدلفة على غير الرعاة والسقاة أما سائر الأئمة فقد أوجبوا الوقوف بها دون البيات. والمراد بالوقوف الوجود على أية صورة.

وقال المالكية، الواجب هو النزول بالمزدلفة ليلا قبل الفجر بمقدار ما يحط رحله وهو سائر إلى منى ما لم يكن عذر وإلا فلا يجب عليه النزول. وقال الشافعية: المراد الوجود بالمزدلفة في النصف الثاني من ليلة يوم النحر بعد الوقوف بعرفة ولا يشترط المكث. وقال الحنفية المراد الحضور بمزدلفة فجر يوم النحر وهو واجب إذا تركه لزمه دم ما لم يكن له عذر فلا يجب عليه الحضور ولا شيء عليه «فقه السنة» ويكثر من الذكر والدعاء. قال تعالى:

﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فإذا أفضت من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وإن كنتم من قبله لمن الضالين ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم ﴾ (سورة البقرة الآيتان ١٩٨/١٩٩).

ومزدلفة كلها موقف قال صلى الله عليه وسلم: «كل مزدلفة موقف وارفعوا عن محسّر» [رواه أحمد].



«الشیطان ترجمون وملة أبیکم تتبعون».

وحكمة الرمي كما قال الغزالي في الإحياء الانقياد للأمر إظهاراً للرق والعبودية والامتثال من غير حظ للنفس والعقل في ذلك مع التشبه بإبراهيم عليه السلام حين عرض له إبليس فرجه كي لا يدخل على حجة شبهة أو يفتنه بمعصية.

وكان ابن عمر يأخذ الحصى من المزدلفة، ومثله سعيد ابن جبیر، واستحبه الشافعي وعدد الحصى الذي يرمى به سبعون حصاة أو تسع وأربعون. سبع يوم النحر عند جمرة العقبة واحدة وعشرون في اليوم الحادي عشر ومثلها في اليوم الثاني عشر ومثلها في اليوم الثالث عشر، فإذا اقتصر على الرمي في الأيام الثلاثة ولم يرم في اليوم الثالث عشر جاز ويكون عدد الحصى تسعا وأربعين حصاة.

ولقد خرّج مسلم في صحيحه من حديث نبیشة الهزلي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أيام منى أيام أكل وشرب وذكر لله عز وجل»، وفي رواية «أيام أكل وشرب وصلاة» وفي رواية أحمد «فمن كان صائماً فيلطر».

وهي على ما قدمنا ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وقول الله تبارك وتعالى: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾ أي بأي أنواع الذكر المختلفة ومنها ذكر الله المأمور به عقب الصلوات المكتوبات بالتكبير في أدبارها وهو مشروع إلى آخر أيام التشريق، ومنها ذكره بالتسمية والتكبير عند ذبح النسك، ومنها ذكره على الأكل والشرب، ومنها ذكره بالتكبير عند رمي الجمار في أيام التشريق، ومنها الذكر المطلق فقد كان عمر يكبر بمنى في قبته فيسمعه الناس فترتج منى تكبيرا.

فأيام التشريق يجتمع فيها للمؤمنين نعيم أبدانهم بالأكل والشرب ونعيم قلوبهم بالذكر والشكر، وإنما نهى

والرمي يوم النحر، الوقت المختار له وقت الضحى بعد طلوع الشمس ولا يجوز تأخير الرمي إلى الليل إلا لعذر. ولقد سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر فقال له: «رميت بعدما أمسيت فقال: لا حرج». [رواه البخاري].

ولقد رخص للنساء والصبيان والضعفاء وذوي الأعذار أن يرموا جمرة العقبة من نصف ليلة النحر، فعن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل أم سلمة ليلة النحر فرمت قبل الفجر ثم أفاضت.. رواه أبو داود، وهو ما أخذ به الشافعي رضي الله عنه فمن كان ذا عذر جاز له أن يرمي ليلاً.

أما الرمي في الأيام الثلاثة.. فالوقت المختار له يبتدىء من الزوال إلى الغروب فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمار عند زوال الشمس أو بعد زوال الشمس فإن أخر الرمي إلى الليل كره له ذلك ورمى في الليل إلى طلوع الشمس والترتيب واجب يجبر بدم.

ولقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ برمي الجمرة الأولى التي تلى منى ثم الجمرة الوسطى التي تليها ثم رمى جمرة العقبة وثبت عنه أنه قال: «خذو عني مناسككم» وبه أخذ الأئمة عدا أبي حنيفة الذي قال: (إن الترتيب سنة).

وأصل مشروعية الرمي ما رواه البيهقي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لما أتى إبراهيم المناسك عرض له الشيطان عند جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض ثم عرض له عند الجمرة الثانية فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض ثم عرض له عند الجمرة الثالثة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض»، قال ابن عباس:

ورافة ورحمة. وشاركهم أيضا أهل الأمصار في ذلك لأنهم شاركوهم في حصول المغفرة وفي التقرب إلى الله بإراقة دماء الأضاحي فشاركوهم في أعيادهم واشترك الجميع في الراحة في أيام الأعياد بالأكل والشرب كما اشتركوا جميعا في الاجتهاد في أيام العشر وصار المسلمون جميعا في ضيافة الله في هذه الأيام يأكلون من رزقه ويشكرونه على فضله ونهوا عن صيامها لأن الكريم لا يليق به أن يجيع أضيافه.

والله ولي التوفيق

عن صيام أيام التشريق لأنها أعياد المسلمين مع يوم النحر فلا تصام بمنى ولا غيرها عند جمهور العلماء فإذا كان صيامها عن قضاء فرض أو نذر أو صيامها بمنى للتمتع إذا لم يجد الهدي ففيه خلاف مشهور بين العلماء أي ما بين مجيز ومانع، وفي النهي عن صيام هذه الأيام والأمر بالأكل فيها والشرب سر حسن. وهو أن الله لما علم ما يلاقي الوافدون إلى بيته من مشاق السفر وجهاد النفس وقضاء المناسك شرع لهم الاستراحة عقب ذلك بالإقامة بمنى يوم النحر وثلاثة أيام بعده وأمرهم بالأكل من لحوم هديهم فهم في ضيافته عز وجل. لطفًا منه بهم

## من صور النقد الأدبي عند عمر رضي الله عنه ■

بقلم د / حامد بن إبراهيم الخطيب

وجدت منهجاً ترسم خطاه كثير من أصحاب النتاج الأدبي في الشعر والنثر وقتئذ، ومن ثم نستطيع القول باطمئنان: إن النقد العربي في نشأته وبناء مسأله الأولى لم يكن مديناً لفكر دخیل، ولا مقلداً لرأي وافد بل كان نبت البيئة العربية، ومنتج ذوقها ومزاجها وتكوينها، وعلى وجه أخص نقداً عمر بعد دخوله الإسلام، فقد كان لتلك النقداً طابعها وتوجيهها المتميز، وإذن فلا وجه من صحة لما يقال: إن الإسلام لم يكن له أي تأثير إيجابي على الأدب والنقد<sup>(٢)</sup> لأن أحداً لا يستطيع إنكار أو إغفال تأثير الكتاب والسنة وروائع بيانها في كل ما كان يقال.

ومن الأمور المسلمة أن عمر - رضي الله عنه - كان مرهف الحس، حاد الذكاء، متعدد المواهب، شهد بذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذ وصفه بقوله: «لم أر عبقرية يفري فريه»<sup>(٣)</sup>. وإذ مدحه - صلى الله عليه وسلم - بقوله: «نعم الرجل عمر»<sup>(٤)</sup>، ويؤثر عن ابن مسعود - رضي الله عنه - قوله: «مازلنا أعزاء منذ أسلم عمر»<sup>(٥)</sup> وهي كلمة موحية بما كانوا عليه قبل إسلام عمر. على أن الذي يهمننا هنا أن نقف على الموهبة العمرية في العلم بشعر العرب والبصر بنقده، فقد أتى - رضي الله عنه - برأي نقدي لم يسبق إليه - فيما نعلم - ولا أدل على ذلك مما سجله العالم الناقد «ابن سلام» حاكياً قول عمر:

النقد الأدبي فن من فنون القول، عرفه الإنسان منذ عهوده الأولى في شكل من الأشكال، وقد أخذت العرب معنى هذا الفن من تمييز جيداً، النقيدين - الذهب والفضة - من الزائف المشوه.

وهو في أحدث ما عرف به «يقوم في جوهره على الكشف عن جوانب النضج الفني في النتاج الأدبي، وتمييزها مما سواها عن طريق الشرح والتعليل، وفحص النصوص الأدبية فحصاً علمياً من حيث مصدرها وتاريخها، ثم يأتي بعد ذلك الحكم عليها»<sup>(١)</sup>.

والحكم النقدي على الأعمال الأدبية يكون - في الغالب - لا حقاً لها، وتابعاً، لأنه يقوم شيئاً سبق وجوده، ويحكم على عمل انتهى من إخراجه، بيد أن النقد المبدع المبتكر يسبق الأعمال ويقودها وذلك حين يدعو إلى نتاج جديد في السمات والخصائص والتوجهات، فيسبق بالدعوة إلى ما يدعو إليه الأدب، ولكن هذا النوع من النقد يتطلب من الناقد جهداً وإفادة، وتمثلاً واعياً للأعمال الأدبية والفكرية وتأثيراتها، ثم لابد مع ذلك من الخبرة بما تنتجه العقول والعواطف الإنسانية، وبذلك يكون نقده سابقاً وقائداً، وليس بالمسبوق المقود. وبهذا المقياس يمكن - من وجهة نظرنا - أن نعد نقد عمر - رضي الله عنه - سابقاً للأدب موجهاً له، فقد رسمت آراؤه معلماً،

أن يلم ما استطاع بترائه، بل شريطة أن يؤمن بقيم هذا التراث ومضامينه التي لا تجارى.

وحقا أن كلمات عمر، وكلمات العرب آنذاك كانت مقتضبة موجزة، ولكنها أتت مناسبة تماما لعصرها، مؤدية للغرض الذي سبقت من أجله، دالة في نصاعة على لماحية القائل وفطانة القول له، فكلاهما عربي مطبوع، ولم تعرف العجمة سبيلا إلى فطرته بعد، ومن ثم كانت الكلمة الموجزة وافية وشافية، يستوي في ذلك أن تقال في تقويم قصيدة أو ديوان.

وحيث إن الفطرة العربية لم تزل كما صنعها ربها - تبارك وتعالى - وحيث إن اللسان العربي قد تكامل فيه الطبع، واستوتت في نطقه الفصاحة، كان لابد من شذوذ الهنة، وندور الهفوة، وكان لابد من مجيء الكلمة الدالة المقومة على قدر ذلك الشذوذ والندور.

أما وقد انحرف اللسان، وتهجنت الطباع، وشيبت الفطرة، فإن الشرح والتعليل والإسهاب كان من الضرورات، وكان الوقوف على كل كلمة أو على أكثر الكلام من الواجبات، وذلك وارد في الناحية اللغوية أو النحوية، ووارد كذلك من ناحية البيان وما يدور حوله وما يتصل به من الكلام، وقد كان ذلك أيضا مناسبا لعصره متطورا بتطور اللسان العربي، وإن يكن تطورا نكوصيا، حيث انحدر باللغة، مجاريا للضعف بدلا من النهوض والارتقاء.

قلنا: إن النقد المبتكر المبدع يسبق ويقود، وقياسا على ذلك لم نر آراء عمر إلا على ذلك القدر من السبق والقيادة والريادة، فكلّمته القصيرة البسيطة في مظهرها «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه» عميقة جدا في حقيقتها ومخبرها، إذ نرى فيها دفع الأمة إلى تلمس تراثها وجذورها، ومفاخر آباؤها وحضارتها في شعرها هذا، ثم ما فيه من جمال وجلال، صنعة لغتهم وفطرتهم،

«كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه»<sup>(٦)</sup> وتلك حقيقة مسلمة، دالة على وعي قائلها، ناطقة بعلمه، وهي على إيجازها شاملة لكل ما يطلب قوله عن هذا الأمر.

لقد كانت حياة العرب بكل تصاريفها وما يتصل بها من السماء والأرض مسجلة مقيدة في الشعر العربي - فن العربية الأول - تسجيلا عبقريا صادقا ورائعا، بل إنه حفظ لغتهم وفطرتهم فيها، حتى لقد صار عونا لمن أراد الوقوف على معارفهم وطرائق معاشهم، واستعان به أهل البصر بتفسير كتاب الله العزيز، يقول ابن عباس - رضي الله عنهما - «إذا قرأتم شيئا من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب، فالشعر ديوان العرب»<sup>(٧)</sup>. وهذا رأي لا يبعد عما قاله عمر إلا في ظاهر لفظه، بيد أن عمر يرى في الشعر رأيا يدل على مكانته ومنزلته عنده، يوضح ذلك ما كتب به إلى أبي موسى الأشعري - رضي الله عنهم جميعا - «أن مرَّ من قبلك بتعلم الشعر، فإنه يدل على معالي الأخلاق، وصواب الرأي، ومعرفة الأنساب»<sup>(٨)</sup>، ومما كتبه إلى أهل الأمصار قوله: «علموا أولادكم العوم والفروسية، ورووهم ماسار من المثل، وما حسن من الشعر»<sup>(٩)</sup>.

وضمن حديث مستفيض يقول لابنه عبد الرحمن: ... «واحفظ محاسن الشعر يكثر أدبك، ... ومن لم يعرف الشعر لم يؤد حقا، ولم يقترب أدبا»<sup>(١٠)</sup>. وإنه ليؤكد وجهته تلك بقوله: «ارووا من الشعر أعفه، ومن الأحاديث أحسنها، ... ومحاسن الشعر تدل على مكارم الأخلاق، وتنتهى عن مساوئها».

تلك القطوف التي قبسناها من الدوحة العمرية الوارفة، يمكنها، أو يمكن بواسطتها رسم المنهج الإسلامي لكل من أراد أنه يسلك نفسه في أبواب الشعر العربي ونقده، أو في أي باب من أبواب الأدب المتنوعة، شريطة -



بالقواعد والأصول الفنية، معتمدا أولا على التأثير الذاتي للناقد<sup>(١٤)</sup> وهو المنهج الذي يتغنى به أصحابه، ويتعلق به الذين يجهلون تراث أمتنا، أو يضعون من قدر ميراثنا العريق، بهذا المنهج، أو ببذرتة الأولى واجه عمر الشعراء، وفاضل بين شعرهم، ولكن بالكلمة الموجزة، على حد ما أسلفنا.

قال عن امرئ القيس في معرض ذكر الشعراء: «هو سابقهم، خسف لهم عين الشعر فاقتقر عن معان عور أصبح بصرا»<sup>(١٥)</sup>.  
وكون امرئ القيس هو الذي مهد للشعراء طريق الشعر، وبصرهم بمعانيه وفنونه، رأي لا يكاد يختلف عليه اثنان.

وعن النابغة الذبياني يقول لوفد غطفان: «هو أشعر شعرائكم»<sup>(١٦)</sup>، ومعنى هذا أن النابغة أشعر من عنترة، وأشعر من عروة بن الورد، ومن الشماخ، ومن مزرد أخيه، وليس من شك في أن أمير المؤمنين قد بنى حكمه ذلك على استقراء وموازنة وتدبر ثم استنتاج.

وإذا صدق ذلك، ولا أشك في صدقه، فعمر سابق إلى الدراسات الموازنة، وأضع بذرة منهجها، وموجه إليها، وإلا فإن الكلم ملقى على عواهنه، ولم يعرف عن عمر شيء من ذلك أبدا.

ولقد كان استعراض شعر مَنْ ذكرهم عمر، ثم إدارة الحديث المستفيض عن برز وَمَنْ قَصَر - لقد كان ذلك يقصر طريق معاناة الاستنتاج، ويسد منافذ أمام السن تتناول وتدعي خلو تراثنا من مثل ذلك، وتتهم محاولات التأصيل بالتمحل والادعاء، ولكن أنى لأمثال عمر بالوقت؟ بل كيف يقال ذلك لأمة كان يكفيها التلميح، وربما مجت التصريح؟

هذا، ولعمر منهج نقدي آخر، يمكن استخلاصه من

وما كان يدور سهلا سلسا منسابا على آسالات السنتهم، وقد تتوج ذلك كله بنزول القرآن الكريم بهذا اللسان «بلسان عربي مبين»<sup>(١٧)</sup>. وقد كان ذلك أقوى دليل على سمو العربية، وعلى سموها، وإن الأمر لو لم يكن كذلك وأعظم لأمسك عمر عن مثل هذا القول.

ذلك، وما كتبه إلى أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - وما كتبه إلى سواه متمم لمنهجه، موجه للسير على مراده، وما كان مراده واتجاهه إلا للحق وفي الحق، وذلك ما جعل الرعية - فضلا عن الشعراء والأدباء - يتحرون طاعته، ويطلبون رضاه، وكلهم أو جلهم يعلم يقينا أن طاعة عمر من طاعة الله.

على أن كلام عمر وأمره - في ظاهره - موجه إلى غير الشعراء، موجه إلى الرواة وطالبي التأديب، ولكن المفهوم أو المضمون يلزم الشعراء والأدباء بقول ما يروى ويحسن حفظه والتأديب به.. فهل في ذلك رسم منهج، أو جذور منهج؟ إنه نعم، وذلك ما سوَّغ قولنا: إن نقد عمر كان سابقا للنتاج الأدبي المبني على الأخلاق الإسلامية، وموجها إلى مثل ذلك توجيهها حازما وحاسما.

وتأكيدا لذلك المنهج الموجه والسابق، كان يتمثل بالشعر أبدا، وإنه «ما أبرم أمراً قط إلا تمثّل ببيت شعر»<sup>(١٨)</sup> وما كان تمثله بالشعر على كثرته إلا وفق ما في داخل نفسه، موائما لقوله، مطابقا لفعله، وذلك ما أوجب له الطاعة، وصنع لها المهابة<sup>(١٩)</sup>.

والناقد المتذوق، والمعان بحس لغوي وشعور فني، ينظر في الأدب الجميل شعره ونثره، ولا يصرفه عن ذلك مذهب المنشئ أو معتقده وإن يكن فاسدا، وكذلك كان صنيع عمر - رضي الله عنه - نظر في الشعر من حيث هو عربي جميل، فاستحسن الحسن، واستقبح القبيح، وأظنها نظرة غير مسبقة، بل ذلك هو المنهج الفني في النقد بذاته، وهو المنهج الذي يواجه الأثر الأدبي

أما لو سألنا عن عوامل ضنانه عمر، وتمنيه أن يكون الشعر في بيت النبوة، فذلك ما يستأهل موضوعاً يقوم بذاته حول تلك الأبيات، وما احتوت عليه من بديع المعاني وأسرار البيان.

ووردت العبارة أيضاً في حوار آخر مع ابن عباس، وإن تغيرت الألفاظ، فإن المعاني لا نجد فيها شيئاً من اختلاف.

قال عمر: يا ابن عباس، ألا تنشدن لأشعر الشعراء، قلت: يا أمير المؤمنين، ومن أشعر الشعراء؟ قال: زهير، قلت: لم صيرته أشعر الشعراء؟ قال: لأنه لا يعاظم بين الكلامين، ولا يتبع وحشي الكلام، ولا يمدح رجلاً بغير ما فيه.

أما أن زهيراً قاضي الشعراء، فقد قالها أمير المؤمنين حين سمع قوله:

**فإن الحق مقطعه ثلاث**

**أداء أو نفاء أو جلاء**  
ويقول: إنه - رضي الله عنه - أكثر التعجب من هذا البيت.

ويهمنا أن نقف عند قوله: لا يعاظم... فإنها حقا تكون منهجا نقدياً، أو تضع له أسساً.

لقد فهم عمر - رضي الله عنه - وظيفة الأدب، شعره ونثره، وعرف كيف يؤدي ذلك الفن العربي رسالته الجمالية والتهديبية، وهذه كلماته تؤكد ذلك، كما تؤكد أن البلاغة العربية فن جميل، له مقاييسه ومعاييرها، وأن عمر كان هواه من البلاغة الصدق، والطبع، وروعة التفصيل مع وضوح المراد، أما «المعاظلة» فإنها من القبح بمكان. إن أمير المؤمنين قال جملة «لا يعاظم» وقد صارت بين أهل العلم من بعد باب نقاش، وأخذ ورد، واختلاف في التفسير، فرأى قدامة أنها فاحش الاستعارة؛ ومثل لذلك بقول أوس:

عباراته التي قالها استحساناً لشعر زهير ولشخصه، فلقد لمس في شعره ميزة اختص بها، وهي بلا ريب ميزة نابعة من ذات الشاعر، ومن تكوين نفسه.

لقد قال أمير المؤمنين عن النابغة: «هو أشعر شعرائكم» يريد وقد غطفان، ولكنه قال عن زهير: «هو أشعر الشعراء»<sup>(١٦)</sup>، ومرة قال: «هو قاضي الشعراء»<sup>(١٨)</sup>.

والعبارة الأولى وردت في سياق حوار مع أمير المؤمنين وابن عباس - رضي الله عنهم - قال عمر: من أشعر الناس يا ابن عباس؟ قال: زهير يا أمير المؤمنين. قال عمر وبم ذلك؟ قال ابن عباس: حيث مدح هرماً وقومه بني مرة بن عوف، حيث يقول.

**قوم أبي سنان حين تنسبهم**

**طابوا، وطاب من الأولاد ما ولدوا**

**لو كان يقعد فوق الشمس من أحد**

**قوم بأولهم أو مجدهم قعدوا**

**أو كان يخلد أقوام بفضلهم**

**أو ما تسلف من آبائهم خلدوا**

**أو يعدلون بوزن أو مكايلة**

**مالوا برضوى، ولم يعدل بهم أحد**

**إنس إذا أمنوا، جن إذا غضبوا**

**مرزءون بهاليل إذا جُهدوا**

**محسودون على ما كان من نعم**

**لا ينزع الله عنهم مابه حسدوا**

قال عمر: صدقت يا ابن عباس، ثم قال: ما كان أحب إلي لو كان هذا الشعر في أهل بيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

يقول ابن عبد ربه: انظر إلى ضنانه عمر بالشعر، كيف لم ير أحداً يستحق مثل هذا المدح إلا أهل بيت محمد - عليه الصلاة والسلام -

### وذات هدم عار نواشرها

#### تصمت بالماء تولبا جدعا

فإنه سمي الصبي تولبا، والتولب ولد الحمار. ثم سأل قدامه شيخه أحمد بن يحيى عن معنى الكلمة، فقال له: «هي مداخلة الشيء في الشيء، وركوب بعضه بعضا»<sup>(١٩)</sup>.

أما أبو هلال فإنه أرجع الكلمة إلى أصلها في اللغة، وهو في ذلك قد أشبه أحمد بن يحيى في رأيه السابق، قال: فمن سوء النظم المعازلة، وقد مدح عمر زهيراً لمجانبتها، وأصل هذه الكلمة من قولهم: تعاضلت الجرادتان إذا ركبت إحدهما الأخرى، ومثل لذلك بقول الفرزدق:

#### وما مثله في الناس إلا مملكا

#### أبو أمه حي أبو يقارب

ثم يغلط قدامة في رأيه وفي تمثيله السابقين، ثم يقول: وإنك لا ترى في شعر زهير شيئاً من هذا الجنس، ويوجد في أكثر شعر الفحول: كالنابغة، والشماخ، ولبيد، وذو الرمة، وأبى حية النمري، ثم مثل لما يؤيد قوله<sup>(٢٠)</sup>. ونرى تركه مخافة التطويل.

ورحم الله عمر، فقد استظهر شعر الفحول، ثم غرله وخرج منه برأي قاله في كلمة «لا يعاظم». وعندما عرض الأمدي لسوء نسج أبي تمام وتعقيد

نظمه، تكلم عن المعازلة، بمثل ما تكلم به أبو هلال. ثم قال: وأظنه [يريد أبا تمام] سمع بما روي عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في زهير بن أبي سلمى، ... فلم يرتض ما قاله عمر، وأحب أن يستكثر مما ذمه وعابه<sup>(٢١)</sup>.

لقد كثر العلماء الذين تناولوا الكلمة، وشغلوا بتفسيرها، وقد كان ابن الأثير أكثرهم صبراً وأطولهم شرحاً وتقليباً لما يمكن أن تحتمله الكلمة من المعاني وما يمكن أن تؤول إليه من الأقسام<sup>(٢٢)</sup> وكله من الآراء المفيدة، ولكن لا تتسع لتلك الوريقات، لقد فتح أمير المؤمنين لوتك اللفظة باباً واسعاً، تكلم فيه من تكلم، وما تزال موضع نظر وبحث وتحديد مراد، واستخلاص مقياس يقاس به شعر الطبع وشعر التكلف الصنعة، ومن وراء ذلك إما صدق وإما كذب.

ولقد نال قوله: وكان لا يمدح الرجل إلا بما في الرجال، أو لا يمدح الرجل إلا بما فيه - نال من أهل العلم اهتماماً يناظر اهتمامهم في تفسير المعازلة، وكل تناولهم شرحاً وتقعيداً، سما بعمر، وجسد مكانته، وجعله ناقداً من أعظم النقاد<sup>(٢٣)</sup> وبخاصة فيما كان من أدب يحضر على الفضائل، وما يلتزم بخلق الإسلام. رضي الله عنه، وصلى الله وسلم على من علمه في مدرسته، مدرسة وحي السماء.

## الهوامش

- (١) د/ محمد غنيمي هلال - النقد الأدبي الحديث ص ٣ ط الشعب سنة ١٩٦٤م مصر، الأستاذ سيد قطب - كتب وشخصيات، ص ٤٠ ط دار الشروق ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م مصر، د/ مجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ص ٤٠٧ ط ثانية بدون تاريخ.
- (٢) د/ عز الدين إسماعيل - الأسس الجمالية في النقد العربي ص ١٨٥ ط دار الفكر العربي ١٩٦٨م، مصر.
- (٣) صحيح البخاري بشرح الإمام العيني ١٣/ ٢٦٤ ط مصطفى الحلبي ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م والغري، هو الإتيان بالعجب.
- (٤) د/ علي أحمد الخطيب - عمر بن الخطاب - ص ٤٢ ط عالم الكتب، بيروت ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- (٥) صحيح البخاري بشرح العيني ١٣/ ٣٩٥.
- (٦) محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ١/ ٢٤ ط المدني ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م مصر، بتحقيق الشيخ محمود محمد شاكر.
- (٧) ابن رشيق القراوني، العمدة، ١/ ٣٠ ط دار السعادة، مصر ١٣٧٤هـ، بتحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد.
- (٨) المصدر السابق ١/ ٢٨.
- (٩) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، بهجة المجالس، مجلد ٢ ص ٧٦٨، ٧٦٩ ط العلمية، بيروت، بدون تاريخ بتحقيق، محمد مرسي الخولي.
- (١٠) القرشي، جمهرة أشعار العرب ١/ ١٥٨، ١٥٩ ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، تحقيق د/ محمد علي الهاشمي.
- (١١) سورة الشعراء - آية رقم ١٩٥.
- (١٢) الجاحظ، أبو عثمان، البيان والتبيين ١/ ٢٤١ ط ربعة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م. بتحقيق الأستاذ محمد عبد السلام هارون، بهجة المجالس ١/ ٣٧.
- (١٣) لما تمثل به من شعر، انظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص ١٣، ١٤ ط الخانجي ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م بتحقيق الشيخ محمود محمد شاكر، والمرزباني. معجم الشعراء ص ٢٤٦ ط القدسي ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م. وللأبيات المتمثل بها قصة طويلة وطريفة.
- (١٤) سيد قطب - الأستاذ - النقد الأدبي أصوله ومناهجه ص ١٣٦، ١٣٧ ط بيروت بدون تاريخ، وانظر د/ ماهر حسن حسن فهمي، المذاهب النقدية ص ٧١، ٧٢ ط النهضة المصرية ١٩٦٣م.
- (١٥) ابن رشيق. العمدة ١/ ٩٤.
- (١٦) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم - الشعر والشعراء ١/ ٣٢٨ ط دار المعارف ١٩٨٢م تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، وابن سلام، طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٠٩ وللخير قصة طويلة، فلترجع في أماكنها.
- (١٧) القرشي، جمهرة أشعار العربي ١/ ١٨٨.
- (١٨) ابن عبد ربه. العقد الفريد ٥/ ٢٩١ ط القاهرة ١٩٤٩م تحقيق الأستاذة أحمد أمين، إبراهيم الأبياري، عبد السلام هارون.
- (١٩) قدامة بن جعفر، نقد الشعر ص ١١٣ ط الأزهرية مصر تحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي بدون تاريخ.
- (٢٠) أبو هلال العسكري، الصنائع ص ١٧٩: ١٨٩ ط دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- (٢١) الأمدي، الحسن بن بشر، الموازنة ١/ ٢٩٣: ٣٠٥ ط دار المعارف مصر، ١٩٩٢م تحقيق الأستاذ سيد صقر.
- (٢٢) ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر ١/ ٣٠٥: ٣١٥، ٢/ ٢١٩: ٢٢٧ ط دار نهضة مصر بدون تاريخ تحقيق الأستاذين/ بدوي طيانة، محمد أحمد الحوفي.
- (٢٣) الجرجاني. على بن عبد العزيز، الوساطة ١/ ٢٩٣ ط، القاهرة ١٩٤٥م.



## موقف الحركة الإسلامية في أندونيسيا من الاستعمار الغربي

د. سيد أحمد يونس

تضم أندونيسيا ١٣,٠٠٠ جزيرة منها ٦٠٤٤ جزيرة مأهولة بالسكان، وتبلغ مساحة هذه الجزر ٧ ملايين كم<sup>٢</sup> بين بروجر. أما مساحة اليابسة لهذه الجزر فتبلغ حوالي ١,٩٠٤,٣٥٠ مليون كم<sup>٢</sup> (٢).

تقع هذه الجزر في جنوب شرق آسيا ويمر بها خط الاستواء بين خطي عرض ٢٠° شمالاً و ٢٠° جنوباً، ومع ذلك فهي تتمتع بمناخ معتدل عن المناطق الاستوائية، وذلك لتضاريسها الأرضية، وارتفاع غالبية سطحها كثيراً عن سطح البحر. وهذا ميزتها بجودة المناخ وضخامة الموارد الأولية وتنوع الحاصلات الزراعية (٣).

فمن ناحية الزراعة تتنوع من حبوب، وأرز، وقصب سكر، وجوز الهند، ونخيل الزيت، والكافور، والشاي والبن، والتوابل والبهارات، والكيما، والكابوك، والمطاط.

ومن ناحية الثروة الخشبية تعتبر أندونيسيا خامس دولة من دول العالم الغنية بالأخشاب فنتج أخشاب الأبنوس والأرز الاستوائي ذي الرائحة العطرية والخيزران وأشجار النخيل بأنواعها.

ومن ناحية الثروة الحيوانية تتوفر بها الأبقار والأغنام والجاموس.

ومن ناحية الثروة المعدنية يتوفر بأرضها كثير من المعادن مثل الفحم بكميات قليلة وبها البترول في جزيرة

إن انتشار الإسلام في الشرق الأقصى ظاهرة قوية تدل على ما في الإسلام من مثل سامية، تحمل من يدركها على الإيمان به، وإن تمسك المسلمين بالإسلام في الشرق الأقصى بصدق وإخلاص ووقوفهم في وجه كل المؤامرات الاستعمارية والصليبية التي حاولت طمس نوره، واجتثاث جذوره لأمر جدير بالدراسة والبحث. وسنحاول في هذه العجالة أن نلقي الأضواء على الحركة الإسلامية في أندونيسيا وموقفها من هذه المؤامرات. وأندونيسيا من أكبر الدول الإسلامية في آسيا إذ يبلغ عدد سكانها حوالي ١٥٤ مليون نسمة أكثر من ٩٠٪ منهم يعتنقون الإسلام، ٣٪ يعتنقون المسيحية، ٧٪ يعتنقون البوذية والهندوسية وغيرهما من الاعتقادات الوثنية (١). وهي بذلك تمثل أكبر تجمع للمسلمين في العالم الإسلامي.

يتركب لفظ أندونيسيا من كلمتين إندو ومعناها (الهند) ونيسيا ومعناها جزر، أي جزر الهند، وسميت بذلك لمجاورتها للهند ولانحدار كثير من سكان الهند إليها واستيطانها. في حين يطلق عليها الجغرافيون الأوروبيون اسم أرخبيل الملايو، نسبة إلى شبه جزيرة الملايو المتاخمة لهذه الجزر، أما العرب فقد أطلقوا عليها قديماً اسم جاوه نسبة إلى أهم الجزر، كما كانوا يطلقون على سكانها اسم الجاويين، أما المستعمرون الهولنديون فيطلقون عليها اسم الهند الهولندية.

الرجاء الصالح على تطويق العالم الإسلامي من الجنوب لاحتكار تجارة الشرق وانتزاعها من أيدي المسلمين، وبعد وصولهم إلى جوا بالهند تطلّعوا إلى الشرق حيث توجد جزر الهند الشرقية<sup>(٨)</sup>.

وضع البرتغاليون أقدامهم في أندونيسيا عام ٩١٥هـ/١٥٠٩م، بعد أن استولوا على مالقا في شبه جزيرة الملايو<sup>(٩)</sup>، وخذعوا الأهالي بأنهم قدموا للتجارة، وأقاموا مراكز تجارية لهم. غير أن المسلمين في أندونيسيا سرعان ما اتضحت لهم أهداف البرتغاليين الذين حاولوا احتكار التجارة بين الشرق وأوروبا، وحاولوا نشر الدين المسيحي، وتدمير الروح المعنوية للمسلمين. فنشبت معارك شديدة بين الطرفين، واتخذت تلك الحروب شكل الحروب الصليبية وذلك نظرا لقرب عهد البرتغاليين بمحاربة المسلمين في الأندلس والقضاء عليهم.

استخدم البرتغاليون الحاقدون على الإسلام كافة وسائل الإرهاب والقمع الوحشي، ومنها إعدام أعداد متتالية من الأهالي وبناء حصن بحجارة انتزعوها من قبور المسلمين<sup>(١٠)</sup>.

توالت حملات البرتغاليين بهدف الاستيلاء على البهارات واحتكارها لصالحهم وحدهم حتى أصبحت لشبونة مركز حركة التجارة في أوروبا<sup>(١١)</sup>. كما أرسلوا البعثات التبشيرية إلى تلك الجزر لنشر المسيحية، واستطاعوا بالفعل أن يدخلوا عددا قليلا من سكان أندونيسيا في ديانتهم، واتخذوهم أتباعا لهم ومؤيدين لسياستهم الاستعمارية<sup>(١٢)</sup>.

وعلى الرغم من تعدد الممالك الإسلامية في أندونيسيا إلا أنها لم توحيد قواها أمام الغزو البرتغالي، لكن المسلمين قاموا بثورات ضد البرتغاليين، وظل الحال على ذلك حتى استولت أسبانيا على البرتغال عام ١٥٨٠م/١٠٩٢هـ.

سومطرة وبها القصدير وأوكسيد الألمنيوم والمنجنيز. ومن ناحية الثروة المائية فبحارها غنية بالأسماك<sup>(٤)</sup> واللؤلؤ.

فلا عجب إذا ما تنافست عليها الدول الاستعمارية، نظرا لثرواتها منذ القدم فقد تعرضت لهجرات من الملايو والصين والهند. وقد حمل الهنود معهم عقائدهم الهندوكية والبوذية، وكان لها تأثير في حضارة وثقافة أندونيسيا. غير أن هذه الحضارة الهندوسية تعرضت للزوال بعد ظهور الإسلام وانتشاره في تلك الجزر<sup>(٥)</sup>.

عرف العرب تلك الجزر منذ القدم وأقاموا علاقات تجارية واسعة معها. وكان لهم مراكز تجارية بها. وعندما ظهر الإسلام حملوه إلى أندونيسيا، ودخل الأندونيسيون الإسلام سريعا. واعتنقوه بأعداد هائلة، وتركوا البرهمية والبوذية، ووجدوا في الإسلام السماحة التي أنقذتهم من الاضطراب النفسي الذي كان يسيطر عليهم نتيجة العقائد المتضاربة، وبدأ دخول الإسلام إلى شمال سومطرة وامتد منها إلى سائر الجزر بواسطة الدعاة، ومن الدعاة الذين لهم باع في نشر الدعوة الشيخ شمس الدين السمطراني بسومطرة، والشيخ عبدالرؤوف سنجل بجواه، والشيخ نور الدين الترابزي وملك إبراهيم<sup>(٦)</sup>.

كون المسلمون مراكز إسلامية، واستغلوا ضعف إمبراطورية ماجا فاهيت وكونوا على أنقاضها ممالك إسلامية كان لها شأن كبير بعد ذلك، وأهم هذه الممالك:

|                           |               |          |
|---------------------------|---------------|----------|
| مملكة آتشه <sup>(٧)</sup> | ١٥١٤ - ١٩٠٤ م | بسومطرة. |
| مملكة ديماك               | ١٥١٢ - ١٥٥٢ م | بجواه    |
| مملكة بنتان               | ١٥٥٢ - ١٦٨٤ م | غرب جواه |
| مملكة جوا                 | ١٦٦٧          | في مكسر  |

وفي الوقت الذي بدأ المسلمون يثبتون أقدامهم في أندونيسيا، كان البرتغاليون يعملون بعد كشف رأس

تقيم الحصون والقلاع واتخذت من مدينة باتافيا مركزا لها<sup>(١٨)</sup>.

اتبعت الشركة سياسة الاحتكار وامتلاك الأراضي والاستغلال الاقتصادي، فحرمت على أهالي البلاد العمل بالتجارة الخارجية، بل قصرت جهودهم على العمل الزراعي، وإجبارهم على زراعة محاصيل جديدة أدخلها الهولنديون وتسليم محاصيلها للشركة بالثمن الذي تحدده، وكان من نتائج هذه السياسة استنزاف ثروات البلاد، وجعل أندونيسيا منطقة للاستغلال الهولندي<sup>(١٩)</sup>.

اتبعت أيضا سياسة صليبية فهاجمت الإسلام وحاولت القضاء عليه، وذلك بنشر المسيحية بين أهالي البلاد وترغيبهم في المسيحية، كما عملت على السماح للبعثات التبشيرية بالقدوم إلى أندونيسيا، وفتح المدارس التبشيرية التي تعمل على نشر اللغة والثقافة الهولندية في أندونيسيا، وإشاعة الأفكار التي تعطي الاستعمار مفهوما فلسفيا قوامه أن الأوروبيين باعتبارهم أكثر تقدما من الأمم المستعمرة فإن الحضارة توكل إليهم أمانة إنسانية هي تمدن هذه الأمم، وظهر فعلا في أندونيسيا جيل ممن تعلم في هذه المدارس يجهل لغة بلاده ودينها، ويؤيد الهولنديين وسياستهم. وينادي بالتعاون مع هولندا.

وقد عبر عن ذلك المستشرق الهولندي جرونجه بقوله: «.. أن تصبح أندونيسيا أمة هولندية أخرى تعيش في الشرق بروح هولندية قلبا وقالبا، فتبني مجد هولندا في الشرق في ثقافتها وتستعمل لغتها وتحاكيها في عاداتها وتقاليدها»<sup>(٢٠)</sup>.

غضبت بريطانيا من سياسة الاحتكار التي اتبعتها الشركة، وقامت المنافسة بين الطرفين عام ١٩٢٨ هـ

فألت إليها البرتغال بكل مالها من ممتلكات، إلا أن أسبانيا لم تستطع أن تحل محل البرتغال بعد تحطيم أسطولها في معركة الأزمادا البحرية ١٥٨٨م/ ١٠٠٠هـ<sup>(٢١)</sup> مما هيا لدول أخرى أن تتقدم.

أسرعت هولندا إلى البحار الشرقية دون منافس وجاؤوا إلى أندونيسيا كمستعمرين، ولكن استعمارهم كان ذا صفة تجارية صرفة في أول الأمر<sup>(٢٢)</sup>.

ودخلت أول سفينة هولندية ميناء بنتام بجزيرة جاوه في شهر يونيو ١٥٠٥هـ/ ١٥٩٦م. ولما ألقت مراسيها قابل ربانها السكان وأفهمهم أنه ما قصد إليهم إلا لتبادل التجارة<sup>(٢٣)</sup>.

خدع الأهالي بهم واعتبروهم منقذين لهم من البرتغاليين، وحاول الهولنديون بطرق مخادعة كسب ود الشعب وعطفه فأقاموا معه العلاقات الودية، وأزالوا من مخيلته الصورة البشعة للبرتغاليين. مما دفع الأندونيسيين إلى الاعتقاد بأن القادمين الجدد حلفاء لهم ضد البرتغاليين فرحبوا بهم<sup>(٢٤)</sup> وعقدوا معهم معاهدة تحالف في عام ١٦٠٠م/ ١٠٠٩هـ وتنص هذه الاتفاقية على منح هولندا حق إقامة الحصون للدفاع عن الجزيرة واحتكار تجارة البهارات. ثم أخذت هولندا تعقد معاهدات مع حكام المناطق الأخرى لتوطد نفوذها<sup>(٢٥)</sup>.

ترتب على عقد تلك المعاهدات قيام عدد من الشركات الهولندية باستغلال موارد الثروة في البلاد. لكن هذه الشركات تنافست فيما بينها، مما أدى إلى الإضرار بمصلحة الهولنديين، فقامت الحكومة الهولندية بتوحيد هذه الشركات في شركة واحدة هي شركة الهند الشرقية عام ١٦٠١هـ - ١٦٠٢م وعينت المستر كون رئيسا وحاكما عاما لجميع وكلاء الشركة في أندونيسيا، وبدأت الشركة

الأوروبية تراكت الديون عليها فزادت الضرائب على الأندونيسيين<sup>(٢٧)</sup>، وقد أدت هذه السياسة الاقتصادية الجديدة إلى هجرة الأوروبيين والآسيويين إلى أندونيسيا، وتضاعف نشاطهم الاقتصادي لاستغلال موارد البلاد، ونتيجة لذلك ساءت أحوال الشعب الأندونيسي بسبب امتلاك الأجانب للشركات والأراضي والمراكز الرئيسية في الجزر، ولم يبق للأندونيسيين إلا الاشتغال بأجر زهيد.

شعر شعب أندونيسيا باستغلال المستعمر لموارده وثرواته، وأدرك أبعاد السيطرة الاستعمارية وأهدافها، فثار ضد الهولنديين ديبو تيجارا في جاوه في الفترة من ١٢٤٦هـ - ١٨٣٠م. كبد هولندا خلالها خسائر فادحة في الأنفس والأموال، فلما يئست هولندا من التغلب عليه في ميدان الشرف والجهاد، لجأت إلى أسلحة خبيثة لا يعرفها المسلمون، إذ أرسلوا إليه طالبين عقد صلح، فلما ذهب إلى مكان الاجتماع، قبضوا عليه وبعثوا به إلى المنفي حيث أدركته المنية عام ١٢٧٢هـ - ١٨٥٥م<sup>(٢٨)</sup>، لكن كانت حركته شعلة للأجيال من بعده.

قامت حركة أخرى في مولوكاس عام ١٢٣٢هـ - ١٨١٦م إلى ١٢٣٤هـ - ١٨١٨م قادها توماس ماوتولوس. وقامت حروب استمرت سبع سنوات في غوب سومطره من ١٢٤٦هـ - ١٨٣٠م إلى ١٢٥٣هـ - ١٨٣٧م قادها توانكو إمام، واشتعلت حرب في آتشة في شمال سومطرة استمرت ثلاثين عاماً من عام ١٢٩٠هـ - ١٨٧٣م إلى ١٣٢١هـ - ١٩٠٣م بقيادة تنكو عمر، وتعد تلك الحرب الضروس مثالا رائعا للنضال ضد المستعمرين الهولنديين، ونموذجاً حياً لقوة الشعب الأندونيسي وصبره وشجاعته.

وقامت حروب أخرى في أماكن كثيرة في جوا وبالي، قدم المسلمون فيها كثيرا من الشهداء والأبطال فداءً لتحرير البلاد<sup>(٢٩)</sup>.

١٦١٨م، وأرسلت بريطانيا بعض السفن إلى بان كولن على الشاطئ الغربي لسومطره. وانتقلت إلى باتافيا لكنها لم تستطع الاستيلاء عليها حيث صمدت حصون الهولنديين وفركون إلى جزر المولوك، وظلت المنافسة قائمة بين الطرفين حتى أرغم الهولنديون على إلغاء احتكارهم التجاري في أندونيسيا<sup>(٣١)</sup> وقد أدى هذا الإلغاء إلى تدهور اقتصاديات الشركة، وفقدت سلطاتها التجارية، وتضاعفت خسائرها، فحلت محلها الحكومة الهولندية في تسيير أمور البلاد منذ عام ١٢١٤هـ - ١٧٩٩م، ودخلت في حروب مع حكام الجزر الأندونيسية الواحد تلو الآخر<sup>(٣٢)</sup>، إلى أن تمكنت من توطيد سلطتها في كل البلاد. واتبعت نظام الحكم غير المباشر لضرب الأهالي بحكامهم، فكانوا ينصبون حكام محليين لحكم الجزر ويملون عليهم سياستهم، وكان هذا يعرضهم لسخط الأهالي وتذمرهم.

حاولت فرنسا هي الأخرى أن تمد نفوذها إلى أندونيسيا خلال الحروب النابليونية<sup>(٣٣)</sup> التي اجتاحت أوروبا، وسقطت هولندا تحت سيطرتها، ولكن بريطانيا خشت من امتداد النفوذ الفرنسي إلى أندونيسيا. فسارعت في عام ١٢٢٦هـ - ١٨١١م باحتلالها بواسطة شركة الهند الشرقية الإنجليزية<sup>(٣٤)</sup> وبعد هزيمة نابليون بونابرت عاد استقلال هولندا مرة ثانية، وعادت ممتلكاتها في أندونيسيا بموجب اتفاق بينها وبين إنجلترا عقد عام ١٢٣٠هـ - ١٨١٤م<sup>(٣٥)</sup> تنازلت فيه هولندا عن ملقا مقابل تنازل إنجلترا عن أندونيسيا، ورفع الهولنديون من جديد رايتهم فوق باتافيا عام ١٨١٦م، وبذلك تمت الصفقة على ما يهوى كل من الفريقين، فهولندا لها مصلحة في عودة نفوذها إلى أندونيسيا، وإنجلترا استبدلت بجاوه ميناء يكفل لها السيطرة على المرور في مضيق ملقا مفتاح الشرق الأقصى<sup>(٣٦)</sup>.

ونتيجة للحروب التي خاضتها هولندا في القارة



المؤتمر الهندي، فقد تألف هذا الحزب بتوجيه رجل هولندي يدعي دويس وكر، وكان حاكماً على بنتام، بفكرة أن يكون صمام الأمن للحركات الوطنية، فلما تطرف الحزب في آرائه ومطالبه، صب الاستعمار عليه جام غضبه، وأنزل العقاب بزعمائه ونفاهم من البلاد<sup>(٣٣)</sup>.

وعند نشوب الحرب العالمية الأولى، أصبحت أندونيسيا مركزاً لتموين الأطراف المتحاربة، وذلك نظراً لوقوف هولندا على الحياد بين الكتلتين المتنازعتين، فقد استفادت هولندا من هذا الوضع على حساب الشعب الأندونيسي الذي كان في حاجة ماسة إلى المواد الغذائية الضرورية، والتي كانت تباع للمتحاربين، ونتيجة لذلك تعرض الأهالي للمجاعات المتكررة لعدة سنوات، لأن الإنتاج الأندونيسي كان مخصصاً للتصدير، ولجأ الناس إلى أوراق الشجر وجذورها يستغنون بها عن الطعام<sup>(٣٤)</sup>.

وبعد إذاعة مبادئ ولسن الأربعة عشر وحق تقرير المصير، خافت هولندا اشتداد الحركة الوطنية، فنادت بالتعاون مع الأحزاب والسياسية، ووعدت بمنح أندونيسيا استقلالاً داخلياً في إدارة شئونها، وعند انتهاء الحرب عقد زعماء الأحزاب مؤتمراً في عام ١٩١٨م - ١٩٢٧م وتقدموا للحكومة الهولندية بمطالبهم<sup>(٣٥)</sup>، ولكن هذه المطالب ذهبت أدراج الرياح، ولم يكن أمامهم مفر إلا أن يسلكوا طريق الجهاد، فأسس الطلبة الأندونيسيون الذين يدرسون في هولندا رابطة تحت رعاية محمد حتى وسوكيمان، وعقدوا مؤتمراً في عام ١٩٢٨م - ١٩٤٧م، نادى بمبادئ ثلاث هي:

- ١ - شعب واحد.
- ٢ - وطن واحد.
- ٣ - لغة واحدة.

وقد وافقت هولندا على إطلاق كلمة أندونيسيا بدلاً من كلمة جزر الهند الشرقية<sup>(٣٦)</sup>. اجتمعت كلمة

غير أن هذه الحروب كانت إقليمية لم ينسق بينها مما مكن المستعمرين من القضاء عليها ولجأ إلى تعقب المجاهدين والقبض عليهم وزجهم في المعتقلات والسجون، ومارسوا سياسة الضغط والإرهاب.

أدى هذا الضغط إلى تأسيس الأحزاب لمواجهة الاستعمار، فتأسست في عام ١٩٠٨م - ١٩٢٦م رابطة العمل الشريف بزعامة بودي أوتومو، ودعا الدكتور وحيد الدين إلى إنشاء صندوق لنشر الثقافة والتعليم في البلاد، وكان يرى أن العلم والقوة الحربية سيمكنان أندونيسيا من طرد المستعمر.

وفي عام ١٩١١م - ١٩٢٩م تأسست الشركة التجارية الإسلامية، وظهرت كمنظمة لرعاية الطبقة المتوسطة، وحماية مصالح التجارة، ومقاومة الاحتكارات الأجنبية، وتشجيع الصناعات الوطنية، ومقاطعة البضائع الأجنبية، والتصدي لاستنزاف الاستعمار لثروات البلاد، ولكن سرعان ما تحولت إلى حزب إسلامي سياسي باسم شركة إسلام بزعامة الحاج عمر سعيد أمينتو، وأصبح هدفه العمل لاستقلال البلاد، وانضم إلى الحزب كثير من المسلمين المتحمسين، وانتشرت فروع الحزب في أنحاء البلاد<sup>(٣٧)</sup>.

وفي عام ١٩٢١م - ١٩١٢م تأسست الجمعية المحمدية بقسميها للرجال نسبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، والعائشية للنساء نسبة إلى السيدة عائشة رضي الله عنها، وقد قامت هذه الجمعية بجهود كبيرة في الحقن الإسلامي من ناحية التربية الإسلامية، وإنشاء المدارس والمعاهد للبنين والبنات لتربيتهم تربية إسلامية<sup>(٣٨)</sup> وبث روح الوطنية فيهم لمقاومة الاستعمار وتحرير البلاد.

وفي عام ١٩١٢م - ١٩٣١م تأسس الحزب الوطني، وللحزب الوطني هذا قصة تشبه قصة حزب

المنفيين السياسيين والمعتقلين، لكن سرعان ما أحس الأندونيسيون أن الاستعمار له وجه واحد، فاليابانيون الذين أذاعوا مبادئ الأخوة والمساواة لم يعملوا بها واستغلوا ثروات البلاد، وسخروا العمال كقوات ملحقه بالجيش الياباني، وحلوا التنظيمات الوطنية السياسية وصادروا الحريات حتى أنهم كانوا يخلقون شعر الثائرين ويضربونهم على رؤوسهم، كما كانوا يجبرون الأندونيسيين للانحناء لهم<sup>(٤١)</sup> لذلك عاد الوطنيون إلى كفاحهم وطلبوا بإعلان استقلال أندونيسيا، فصرح الجنرال كوليورئيس الحكومة اليابانية أمام البرلمان الياباني في ٦ سبتمبر سنة ١٩٤٤م - ١٣٦٤هـ بالموافقة على استقلال أندونيسيا ولكنهم ماطلوا في تنفيذه ذلك، فهب الشعب الأندونيسي للدفاع عن استقلاله. وبدأت المقاومة عن طريق الجيش الأندونيسي الذي كونته اليابان ليساعدها في الحرب ضد الغرب، ولهذا حلت اليابان هذا الجيش مما أدى إلى تقوية المقاومة، وقامت ضد اليابان تشكيلات سريعة بعضها برزعة بعض علماء الدين الذين أسسوا حزب الله بقيادة زين العارفين، وبعضها بقيادة كبار المثقفين مثل سوتان شهير، وآدم مالك، وخير صالح، وبعضها بقيادة الطلاب برزعة سوباندريو، وكونتو.

وقامت ثورات عارمة في مناطق كثيرة بأراضي أندونيسيا مثل ثورة آتشه بقيادة تنكو عبدالجليل، وثورة أمفيل بقيادة ما درياس وغيرها.

واجهت اليابان هذه التشكيلات والثورات بشدة وبالغت في مواجهتها حتى أنها قتلت عشرين ألف شخص من الذين اشتركوا في ثورة كلمنتان وعمدت إلى فرض الأحكام العرفية في البلاد ونفت الكثيرين خارج البلاد<sup>(٤٢)</sup> وظل هذا الوضع قائما حتى ضرب مدينتي هيروشيما ونجازاكي بالقنابل الذرية في ٦، ٩ أغسطس عام

الأندونيسيين على تأليف حزب واحد هو الحزب الوطني الأندونيسي برزعة الدكتور سوكارنو، وكان لهذا الحزب تأثير كبير في دفع الحركة الوطنية خطوات واسعة إلى الأمام، مما أدى إلى إثارة مخاوف هولندا، فقامت بحركة اعتقال كبيرة بين أعضائه وعلى رأسهم سوكارنو، وحلت الحزب عام ١٣٤٩هـ - ١٩٣٠م، وشددت الرقابة على الصحف<sup>(٣٧)</sup>.

مضت فترة ما بين الحربين وهولندا تحكم أندونيسيا حكما استعماريا شديد الوطأة، وأحس أهل أندونيسيا بالهوان، وزاد من هذا الشعور الأزمة الاقتصادية التي ظهرت في هذه الفترة، وأدت إلى ضعف حركة التبادل وزيادة البطالة وانحطاط مستوى المعيشة<sup>(٣٨)</sup> لذلك أدرك الوطنيون أن الكفاح السياسي لا يوتي ثماره إلا إذا دعمه رقي علمي واقتصادي، وظهرت أحزاب سياسية جديدة ذات برامج اقتصادية، مثل الحزب الأندونيسي الذي أنشأه الدكتور محمد حتى، وحزب اتحاد الشعب الأندونيسي الذي أنشأه الدكتور سوتومو الذي نادى بتكوين بنك وطني لتمويل المشروعات الوطنية، والنهوض بمستوى الصناعة والصناع.

خفف الهولنديون من غلوائهم عندما بدأت نذر الحرب العالمية الثانية ونادوا بمبدأ التعاون مع أهل أندونيسيا، ولكن سرعان ما سقطت هولندا في قبضة ألمانيا عام ١٩٣٩م - ١٣٥١هـ وسقطت أندونيسيا في يد القوات اليابانية<sup>(٣٩)</sup> في مارس عام ١٩٤٢م - ١٣٦١هـ، وبهذا الغزو الياباني تنطوي صفحة بغيضه من صفحات الاستعمار الهولندي لأندونيسيا، وتبدأ صفحة أخرى لا تقل بغضا عن سابقتها استمرت حوالي ثلاث سنوات ونصف، حاولت اليابان خلالها أن تقنع الأندونيسيين أنهم ما قدموا إلى بلادهم إلا لتحريرها من الاحتلال الهولندي تحقيقا لمبدأ «آسيا للأسيويين»، وأطلقوا سراح

وسيطرت بريطانيا على الموقف بالقوة.

أدى هذا العدوان الغاشم إلى إثارة القضية في هيئة الأمم المتحدة بواسطة رئيس الوفد الأوكراني على أساس أن ما يحدث في أندونيسيا يهدد السلم والأمن العالمي فتكثرت دول الحلفاء في المجلس وقفلوا باب المناقشة<sup>(٤٥)</sup>.

احتج الزعماء في الهند وخاصة محمد علي جناح على استخدام الهنود في قمع حركة تقوم بها أندونيسيا لتحرير نفسها من ربة الاستعمار. فاضطر البريطانيون إلى سحب القوات الهندية عام ١٩٤٦م - ١٣٦٦هـ. وسعت إلى حل سلمى بين أندونيسيا وهولندا، ووقعت اتفاقية لينجرجاتي في نوفمبر ١٩٤٦م - ١٣٦٦هـ واعترفت فيها هولندا بسيادة الحكومة الأندونيسية على جاوه وسومطره ومادورا، وعلى إنشاء حكومة اتحادية تشمل أندونيسيا كلها (يطلق عليها اسم الولايات المتحدة الأندونيسية) يشترك في إدارتها الطرفان تحت التاج الهولندي. وبعد توقيع المعاهدة سحبت بريطانيا قواتها<sup>(٤٦)</sup>.

خرق الهولنديون هذه المعاهدة وبرروا عملهم بعجز حكومة أندونيسيا عن حفظ الأمن الداخلي في البلاد. وشنت حربا في يوليو ١٩٤٧م - ١٣٦٧هـ على الحكومة الأندونيسية ودخلت جاكارتا واعتقلت سوكارنو ومحمد حتى وغيرهم. وأعلن الحزب الشيوعي قيام جمهورية أندونيسيا في مادون بتأييد من الهولنديين<sup>(٤٧)</sup> الذين أرادوا إشاعة الحركات الهدامة في أندونيسيا لصرف المسلمين عن الدين الإسلامي وتقليل حماسهم له، فأعلن المسلمون الجهاد بقيادة عبدالحارس ناسيتون ودوت كلمة الله أكبر في كل مكان، وتحرك الوطنيون وقضوا على الشيوعيين الذين لا يرعون حرمة ولا يحافظون على قيم وزجوا بهم في السجون، وأعلنوا حركة المقاومة ضد هولندا<sup>(٤٨)</sup>.

١٩٤٥م - ١٣٦٥هـ. عندئذ أدركت اليابان أنها على وشك أن تخسر الحرب، لذلك عملت على استقلال أندونيسيا حتى لا تعود للغرب، وحتى يوجد هذا الاستقلال التعاون بين أندونيسيا واليابان. ودعا الحاكم العسكري العام الياباني بجنوب شرق آسيا، زعيمى أندونيسيا (سوكارنو - حتى) لمقابلته بدالت (ببورما) في ١٢ أغسطس ١٩٤٥م، لتسليم البلاد إليهما مع اعتراف اليابان باستقلال أندونيسيا، رغم أنه كان من بين ما فرضه الحلفاء على اليابان من شروط ألا يسلموا أندونيسيا للوطنيين، بل يحتفظوا بها حتى يتقرر مصيرها. لكن الروح المعنوية لدى أهل أندونيسيا كانت مرتفعة وساعدتهم خطوة اليابان إلى عقد اجتماع في جاكارتا في ١٧ أغسطس ١٩٤٥م - ١٣٦٥هـ، أعلنوا فيه استقلال أندونيسيا، و أظهروا استعدادهم للقتال حماية لهذا الاستقلال<sup>(٤٩)</sup>.

وقفت بريطانيا ضد الحركة الوطنية في أندونيسيا - خوفا من امتدادها إلى الملايو والهند - وأنزلت قوات هندية تحت إمرة ضباط بريطانيين إلى جاوه<sup>(٥٠)</sup> معلنة أن مهمتها إعادة أسرى الحرب من الحلفاء إلى بلادهم، ونزع سلاح القوات اليابانية واعتقالها.. وأمر سوكارنو والوحدات المقاتلة الأندونيسية بالكف عن أي عمل مضاد لقوات الحلفاء، لكن المؤامرة البريطانية الهولندية سرعان ما كشفت فور نزول قوات هولندية إلى الأراضي الأندونيسية لإعادة الاستعمار الهولندي للبلاد.

تصدى الأندونيسيون للقوات الهولندية في جاكارتا وباندنج وغيرها من المدن، ووقع قتال عنيف بينهما، فاعتبرت بريطانيا هذا عملا عدائيا لها، وهددت بضرب مدينة سورابايا بقنابل الأسطول إذا لم يسلم الأندونيسيون أسلحتهم، ويسمحوا للهولنديون بالنزول، ورفض الوطنيون الإنذار، فتحولت سورابايا إلى جحيم.

١٣٦٩هـ واتفق فيه على نقل السيادة من هولندا إلى جمهورية الولايات المتحدة الأندونيسية دون قيد أو شرط ماعدا إيريان الغربية التي أجل البحث فيها إلى العام القادم. وفي ٥ أغسطس ١٩٥٠م - ١٣٧٠هـ اختار الشعب نظام الدولة الواحدة واسم أندونيسيا وفي عام ١٩٦٣م - ١٣٨٣هـ ضمت إيريان الغربية بعد مفاوضات طويلة لجأت فيها أندونيسيا إلى الإعلان عن عزمها على استخدام القوة لتحريرها<sup>(٤٩)</sup>.

وهكذا استطاعت الحركة الإسلامية في أندونيسيا أن تقاوم الاستعمار والتبشير والدعوات الإلحادية، وتحقق الحرية والاستقلال للشعب الأندونيسي وثبتت أنها قادرة على مواجهة تحديات عصرنا.

وقفت الأمم الإسلامية كلها إلى جانب الوطنيين الأندونيسيين، وأشاروا القضية في مجلس الأمن عام ١٩٤٧م - ١٣٦٧هـ وقرر المجلس وقف إطلاق النار، وتشكيل لجنة لتسوية الخلاف بطرق ودية، إلا أن محاولة التسوية بدت متعذرة، لأن هولندا كانت تسوف في حل المشكلة، فعقدت بعض دول آسيا وأفريقيا المؤتمر الآسيوي في نيودلهي في ٢٠ يناير ١٩٤٩م - ١٣٦٩هـ، وطالبت الحكومة الهولندية بإطلاق سراح المعتقلين، وتسليم السيادة للشعب الأندونيسي في موعد غايته أول يناير ١٩٥٠هـ - ١٣٧٠هـ، وأصدر مجلس الأمن قراره في أواخر يناير ١٩٤٩م - ١٣٦٩هـ بوقف إطلاق النار، والجلء عن العاصمة، وإطلاق سراح المعتقلين، وعقد مؤتمر المائدة المستديرة في لاهاي في أغسطس ١٩٤٩هـ -

## المراجع

- (١) أندونيسيا سادسة بلاد العالم في تعداد السكان بعد الصين والهند والاتحاد السوفييتي، والولايات المتحدة، واليابان.
- (٢) د. صلاح الدين علي الشامي، د. زين الدين عبدالمقصود، جغرافية العالم الإسلامي ص ٥٦٢.
- (٣) د. محمد السيد غلاب وآخرون: البلدان الإسلامية والأقليات المسلمة في العالم المعاصر. ص ١٩٨.
- (٤) توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام (مترجم) ص ٤٠١.
- (٥) واث حسين: الدعوة الإسلامية في جنوب شرق آسيا. ص ١١٦.
- (٦) عبدالله ناسوتيوم. تاريخ الملايو العظمى ج١/، ص ١٠٦.
- المركز العام لجمعيات استقلال أندونيسيا، أندونيسيا الثائرة ص ٦٥.
- (٧) Bain, ch, A: The Far East, P. 43-44.
- (٨) Cressey, G: Asia's Land and Peoples, P. 347
- (٩) د. إسماعيل ياغي، محمود شاكر تاريخ العالم الإسلامي، ج١، ص ٢٢٥.
- (١٠) د. محمد السروجي: معالم التاريخ الأوروبي الحديث، ص ٥٩.
- (١١) د. محمد عبدالرؤف: الملايو، ص ٨٥.
- (١٢) فشر. هـ: أصول التاريخ الأوروبي الحديث - مترجم، ص ٢٨٠.
- (١٣) Fryer: Indonesia, P. 216.
- (١٤) Cressey, G. :Ibid, P. 347.
- (١٥) د. قهر الدين يونس: هذه هي أندونيسيا، ص ٨٩.



- (١٦) د. محمد حبيب: نهضة الشعوب الإسلامية في العصر الحديث، ص ٤١١.
- (١٧) د. إسماعيل ياغي: المرجع السابق، ج١، ص ٢٢٦-٢٢٧.
- (١٨) Bain, ch: Ibid, P. 43-44.
- (١٩) Block, P.J: History of the people of Nether Land, P.183
- (٢٠) د. إسماعيل ياغي: المرجع السابق، ج١، ص ٢٢٧.
- (٢١) Smith, D: The land and the People of Indonesia, P. 82-86.
- (٢٢) Bain, ch: The Ibid, P. 84.
- (٢٣) د. أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي، ج٨ ص ٥٢١.
- (٢٤) دكتور محمد زيتون: المسلمون في الشرق الأقصى، ص ١٢٥.
- (٢٥) د. محمد حبيب: المرجع السابق، ص ٤١٣.
- (٢٦) د. إسماعيل ياغي: المرجع السابق، ج١، ص ٢٢٨.
- (٢٧) د. محمد حبيب: المرجع السابق، ص ٤١٤.
- (٢٨) د. أحمد شلبي: المرجع السابق، ج٨، ص ٥٢٢.
- (٢٩) وان أحمد: الأوضاع السياسية والحضارية للمسلمين في ماليزيا وأندونيسيا القرن العشرين، ص ٨٦.
- (٣٠) د. محمد زيتون: المرجع السابق، ص ١٢٧.
- (٣١) د. أنداس وآخرون: تاريخ أندونيسيا، ج٣، ص ٣٢.
- (٣٢) د. محمد حبيب: المرجع السابق، ص ٤١٥.
- (٣٣) د. إسماعيل ياغي: المرجع السابق.
- (٣٤) د. محمد حبيب: المرجع السابق، ص ٤١٥.
- (٣٥) د. أنداس وآخرون: نفس المرجع، ج٣، ص ٣١.
- (٣٦) د. محمد حبيب: نفس المرجع، ص ٤١٦.
- (٣٧) د. إسماعيل ياغي: نفس المرجع، ص ٢٣٥.
- (٣٨) Bain, ch: Ibid, P. 225.
- اكتسح الألمان هولندا، فأقام الهولنديون حكومة هولندية مؤقتة في لندن في مايو، ١٩٤٠م
- (٣٩) د. حبيب: نفس المرجع، ص ٤١٨.
- (٤٠) Fisher, I: Ibid, P. 25.
- (٤١) د. محمد حبيب: نفس المرجع، ص ٤١٩.
- (٤٢) د. أنداس وآخرون: المرجع السابق، ج٣، ص ٥٩.
- (٤٣) د. محمد حتى: حول إعلان الاستقلال، ص ١٨ - ٢٠.
- (٤٤) Fisher, L: Ibid, P. 28.
- (٤٥) د. محمد حبيب: نفس المرجع، ص ٤٢١.
- (٤٦) د. محمد زيتون: نفس المرجع ص ١٣٢.
- (٤٧) د. محمد شهاب: صفحات من تاريخ أندونيسيا المعاصرة، ص ٤٤.
- (٤٨) د. أحمد شلبي: المرجع السابق ص ٥٣٩.
- (٤٩) د. محمد زيتون: المرجع السابق ص ١٣٣.



# ١٤ بيادر

الشعر





## قافلة السجود

إبراهيم المدلج

وَمَا الْأَشَقَى!! سِوَى هَذَا الْيَهُودِي  
وَأَمُّنَا: تَنْتُنْ مِنْ .. الْقِيُودِ!!  
عَلَى قَجَرٍ.. تَلْفَعُ بِالسُّدُودِ<sup>(١)</sup>  
وَإِنْ وَلَدَتْ قَسُودٌ إِنْزَ سُودِ!!  
وَتَطْعَنُنَا الْأَسِنَّةُ فِي الْكُبُودِ!!  
وَتَمِضِي فِي الْمَتَاهَةِ.. وَالشُّرُودِ!!

\* \* \*

عَنِ الذَّبْحِ الْعَتِيدِ.. أَوْ الْجَدِيدِ؟  
وَتَفْتِكُ فِي الْقَرِيبِ.. وَفِي الْبَعِيدِ  
مَضَتْ، بِالنَّارِ تُحْكَمُ.. وَالْحَدِيدِ  
يَشْنِبُ لِهَوْلِهَا عَزْفُ الْوَلِيدِ  
خَوَارٍ!! فَهِيَ صِنْدٌ وَابْنٌ صِنْدِ

\* \* \*

تَجُرُّ مِنَ الْوَرِيدِ.. إِلَى الْوَرِيدِ  
وَنَجَارُ بِالْهَتَافِ وَبِالنُّشِيدِ  
وَيَمْلَأُهَا الصَّهَائِنُ: بِالْجُنُودِ  
وَفِي أَحْدَاقِهِ شَرُّ الصُّمُودِ  
يُطَاوِلُهَا الصَّدَا. رَهْنُ الْعُمُودِ  
تَبَرَّمُ رَاحُهَا عَيْشُ «الْعَبِيدِ»  
وَنَفْسِي بِالشَّهِيدَةِ وَالشَّهِيدِ

\* \* \*

أَمَامَ اللَّهِ.. قَيُومِ الْوُجُودِ!!  
وَيَا نِعَمَ الْمَلَائِكِ مِنْ شُهُودِ

إِلَى الْفَرْدُوسِ قَافِلَةَ السُّجُودِ  
رَزَايَانَا تَوَالَتْ وَأَذَلَّهْمَتْ  
تَسْرَمَدَتِ اللَّيَالِي وَهِيَ تَبْكِي  
وَمَا زِلْتُ مِنْ الْأَلَوَاءِ حُبْلَى  
وَتَقَرَّعْنَا الْخُطُوبُ وَلَا مُفِيْقُ  
وَكُلُّ مُصِيبَةٍ تَأْتِي وَتَمِضِي

يَقُولُ النَّاسُ: مَذْبَحَةٌ!! فَمَاذَا  
تُطَارِدُ أَمْتِي هُوجٌ.. شِدَادُ  
رُهَا خَمْسِينَ حَالِكَةً.. عَجَافاً  
تَقَارِفُهَا النَّوَائِبُ فِي سِجَالِ  
وَلَا مِنْ قَلَّةٍ تَشْكُو.. وَلَا مِنْ

سُيُوفِ الْبَغْيِ مُسْرَعَةً.. حَدَادُ  
وَنَشْجِبُهَا.. وَنُوسِغُهَا سَبَاباً  
وَنَمْلَا سَاحَةَ الْأَقْصَى ضَجِيجاً  
فَتَغْضِبُ طِفْلَةً.. وَيَتُورُ طِفْلُ  
وَلَكِنْ الْأَسِنَّةُ: فِي سُبَاتِ  
وَتَنْتَفِضُ الْحِجَارَةُ فِي أَكْفٍ  
وَنُصْبِحُ يَوْمَنَا كَرًّا وَفَرًّا

وَمَا أَبْكِي الدَّمَاءَ.. تُرَاقُ قَجَرًا  
مَلَائِكَةُ شُهُودِ الْحَقِّ فِيهَا

وَقَدْ صَرَعْتَهُمْو كَفَّ اللُّدُودِ!!  
تَفَجَّرَتِ الدِّمَا عِبْرَ الخُدُودِ!!  
وَقَدْ وَقَدُوا وَهُمْ أَعْلَى الوُفُودِ  
إِلَيْكَ!! وَقَدْ وَعَدْتَ بِكُلِّ جُودِ  
تَجَاوَزَ سُوؤَهَا كُلَّ الخُدُودِ!!  
هَوَتْ بَيْنَ القِيَادَةِ.. وَالْمَقُودِ  
غُرَابُ البَيْنِ.. يَتَعَقُّ عَنْ جُحُودِ  
فَقَدْنِ.. يَفْقِدُهَا.. أَعْلَى فَقِيدِ  
يَذُودُ الشَّرَّ عَنْ حَوْضِ المَذُودِ  
هُمْ الْآخَرَى.. وفاءً.. بِالْعُهُودِ  
إِلَى الرُّحْمَنِ.. مَوْضُوعُ الْوُزُودِ<sup>(٢)</sup>

\* \* \*

سَعَى فِي الْآخَسِرِينَ إِلَى الْمَزِيدِ<sup>(٣)</sup>  
فَقَدْ آبَتْ.. بِإِذْلَالِ اللُّخُودِ!!  
بِقَوْلَتِهِ الشَّنِيعَةِ وَالشَّرُودِ<sup>(٤)</sup>  
يَهُودِيٍّ) فَيَا لَكَ مِنْ كُودِ  
«بَارُوح» الْمَهَانَةِ فِي الْوَصِيدِ  
- بَعِزُّ اللَّهِ - مَرْفُوعِ الْبَنُودِ  
مَنْ الْإِسْلَامِ وَهَاجَ الْعُقُودِ  
بِنُضْرٍ - يَبْهَرُ الدُّنْيَا - وَطِيدِ  
وَيَخْضَلُ الرَّبِيعُ.. بِكُلِّ بِيدِ  
بِأَعْصَانِ مَضُوعَةِ الْوُزُودِ  
رَفِيعاً.. لَيْسَ يَرْضَى بِالزُّهَيْدِ  
عَلَى قَبَسٍ مِنْ الْمَجْدِ التَّلِيدِ  
وَنَهْجٍ - مِنْ شَرِيعَتِهِ رَشِيدِ  
وَنَسْمُو بِالسِّيَادَةِ وَالْمَسُودِ

\* \* \*

تَرَاوَحَ فِي الْخَطَى رَهْنُ الصُّفُودِ  
تُعَزِّبُ فِي السَّفُوحِ وَفِي النُّجُودِ!!

وَلَا تُبْكِي الْآلَى لَاقُوكَ رَبِّي  
بِشَسْبِيحٍ.. وَتَهْلِيلٍ.. وَحَمْدٍ  
لَهُمَّ هَمَّةُ الدُّعَاءِ لَدَيْكَ : وَقَعِ  
أَبْكِيهِمْ وَوَجْهَتُهُمْ إِلَهِي  
وَلِكُنِّي بَكَيْتَ الْحَالِ فِينَا:  
بَكَيْتَ شَتَاتِ امْتِنَا ضِياعاً  
بَكَيْتَ بُيُوتَهُمْ يَتِمَّتْ.. وَفِيهَا  
تُكَالَى.. أَوْ أَرَامِلُ وَامِقَاتِ  
وَلَا حَوْلَ.. وَلَا طَوْلَ وَلَا مَنْ  
بَكَيْتَ الْحَيَّ أَقْفَرَ مِنْ رَجَالِ  
لَهُمْ فِي ظُلْمَةِ الْأَشْحَارِ حَقُّ

و«بَارُوح» التَّعْيِيسُ أَضْلُ سَغِيأَ  
لَنْ رَامَتْ يَدَاهُ سَنَامَ عِزِ  
وَيَجْتَرُّ الشَّمَاتَةَ: عَلِجُ سُوءِ  
(بَانَا لَا نُسَاوِي قَطْمَ ظَفْرِ  
الْأَقْلِيخُسِ «يَاكُوف» وَبَاءَتْ  
وَعَاشَتْ يَغْرُبُ الْأَمْجَادِ عِزاً  
يُتَوَجَّهْهَا - عَلَى الدُّنْيَا - ضِيَاءُ  
مَتَى نَسْلُكَ طَرِيقَ اللَّهِ نَغْنَمُ  
سَتُوجِفُ - مِنْ مَهَابَتِنَا - قُلُوبُ  
وَتَلْقَانَا شُعُوبُ الْأَرْضِ شَوْقاً  
نَذُوقُ الْعَيْشِ بَيْنَ النَّاسِ هَاماً  
وَنُكْتَبُ صَفْحَةَ الْأَمْجَادِ أُخْرَى  
عَلَى نُورِ بُنُورِ اللَّهِ يُهْدَى  
يَعُودُ لَنَا زَمَامُ الْأَمْرِ طُرّاً

وَمَاذَا بَعْدُ؟ مَا زَالَتْ أَمَانُ  
وَصَهْيُونَ لَكُمْ تَطْغَى وَتَبْغِي

وَمَذْبَحَةُ الْخَلِيلِ أَشَدُّ بَغْيًا  
وَلَكِنَّ الْأَمَانِيَّ وَاعِدَاتِ  
وَأَحْسَبُ أَنَّ مَنْ صَعَدُوا سُجُودًا  
وَعَرَفَ دِمَائِهِمْ شَدَوَاتِ مَسْكِ  
وَحَسِبُهُمْ فَخَارًا وَاعْتَزَازًا  
وَأُوغِرُ مَا طَوَى قَلْبُ الْحَقُودِ!!  
مُجَنِّحَةً إِلَى الْعَوْدِ الْحَمِيدِ  
إِلَى الرَّحْمَنِ فَازُوا بِالصُّغُودِ  
وَفِي «بَارُوخ» رَائِحَةُ الصُّدِيدِ  
قُدُومُهُمْ بِقَافِلَةِ السُّجُودِ

### الهوامش

- (١) السدود: السحب الكثيفة التي تسد الأفق.
- (٢) الورد: من (ورد يرد) وليس بمعنى الزهور كما جاء في البيت الواحد والاربعين.
- (٣) باروخ: هو باروخ غولدشتاين الذي نفذ المذبحة.
- (٤) علج: المقصود به ياكوف بيري (الحاخام) - وهو الذي قال في جنازة (باروخ): [إن مليون عربي يساوي ظفر يهودي واحد].

## الأخوة في الله

علي جارالله عبود

هذه القصيدة مهداة إلى كل من تحاب في الله تعالى:

ما كان محضاً لوجه الله مسعاه  
عري الإخاء الذي طابت سجاياه  
مماته كان مبروراً ومحياه  
وذو التقي ربه الهادي تولاه  
يؤمها من صفت حبا نواياه  
لا شيء لولا منار الحق نجاه  
ريح الغواية حيث الجهل ارداه  
هم الرجال واهل الفسق اثنياه  
كانها الشهد حسن الذوق حلاه  
وصون عرض به جبريل وضاه  
ولا سرى الحسد المذموم مسراه  
ولا الخداع اصابتهم رزاياه  
إلا إذا كان ترويحاً قصاراه  
من كل شيء اليس العمر معناه  
في كل امر بعيد الغور عقياه  
إن التناصر فيهم جل مغزاه  
بالبر إثثارهم والجود يرعاه  
في ظلمهم ويد الرحمان تغشاه  
للبدل ما شأنهم في الدين إكراه  
تهدي إلى الرشيد من ضلوا ومن تاهوا  
يدب فينا خمول اليأس لولاه  
سوى العقيدة اعلى قدرها الله  
وكلهم باع للرحمان دنياه  
منه الرضا حيث لا مال ولا جاه  
يا فوز من كان في الفردوس مثواه

الحب اخلصه طهراً وانقاه  
اين الذين هم الابرار تربطهم  
وكلهم في سبيل الله ملتزم  
ما قارفوا الإنم في سر وفي علن  
إخاؤهم جنة خضراء وارفة  
جزيرة في بحار ظل راكبها  
هم النجاة لمن كادت تطيح به  
كانهم غرباء في عشيرتهم  
اخلاقهم فيض آيات مطهرة  
جوارهم بذل معروف وكف يد  
ما عشعش الغل يوما في ضمائرهم  
يوفون بالعهد ما خانوا ولا غدروا  
لا يترك الجد في اوقاتهم عبثا  
وإنما الوقت اغلى في حقيقته  
تناصحوا فاستبانة نصب اعينهم  
تناصروا لا على ظلم ولا زلل  
لا يشبعون وفيهم جائع سغب  
برد السلام وعطر الدين يؤنسه  
بواعث الخير والإصلاح تحفزهم  
وإنما حسن تهذيب وتزكية  
يزهو بهم رغم ظلماء الدجى أمل  
هم الاحبة لا قربي ولا نسب  
يحيون في الله قلبا واحدا ويذا  
وفي غد في جوار العرش يجمعهم  
على منابر من نور منازلهم



## الجيل الصاعد

عطا الله زكريا الأسمر

وفي بطحاء مكة والحطيم  
وفي ربع اليمامة والقصيم  
فما احلى الوقوف على الرسوم  
يُرَوِّي ساعب القلب السقيم  
لما يلقي من الجرح القديم  
يثير الشوق في الصدر الكليم  
نردّد نغمة الصوت الزنيم  
ودار أهلها تحت الاديم  
وفي افيائها برد النسيم  
بظلّ غصونها تحت الكروم  
هدىلاً أن في حزن رخم  
وزيد الخيل والشيخ الحليم  
وشدو في الملاعب والصريم<sup>(١)</sup>  
فاطلق زفرة القلب العظيم  
مضى حيران كالطفل الفطيم  
ففيك طهارة الأم الرؤوم  
وراح يئن من جرح اليم  
وتحيا في الخوافق والحلوم  
يغنيه النديم إلى النديم  
فلا اسطيع صبراً لا تلومي  
وما القى من الهم الكتيم

ايا دار الاحبة في الجموم  
وفي اطلال غزعر والعوالي  
قفوا يا صاح فالشوق استباني  
وما احلى (الفرات) ربي وماء  
يكاذ الصدر ينشطر التياغاً  
وللاطلال في شعري مكان  
فكم من منزل جئنا إليه  
وكم من مشرح اضحى يباباً  
وادواح يضوع المسك منها  
فكم ريم قبيل العصر مالت  
وكم ورقاء في الافياء غئت  
وأبار تذكرني برّيا  
ونظم في مرابع (أم اوفى)  
فكم من مفرم يشكو فراقاً  
جفاة الأهل والاحباب حتى  
ايا دار الاحبة انجديه  
وفيك شفاء من قاسى هموماً  
هنا نكراك في الاحشاء تحيا  
غدت للشعر إلهاماً ولحناً  
هنا يا دار اذرفها غزيراً  
لعلّ بدمعتي سكناً لروحي

\* \* \*

وفي تاريخ امتنا العظيم  
تعدى افق هامات النجوم  
جريز في مقارعة القروم

احب الشعر عذباً في تراث  
وفي اسياف من خاضوا غماراً  
وفي ما قاله في / أم عفرو/

وفي ما قيل في الشرف المروم  
ووقفه صادق برّ حكيم  
لمثل لآلئ العقيد النظيم  
بنور العلم لا الحسب الصميم  
رؤوس الحاقدين من الخصوم  
لواء فوق هامات النجوم  
وحط برجل بكر أو تميم  
تلالا فوق مفرقه العظيم؟  
ومن ارسى اللواء على التخوم؟

\*\*\*

وخوضوا في محيطات العلوم  
عظيم النفع سام مستديم  
وامضى في منازلة الهموم  
وثوب الفاتحين بلا وجوم  
ومرقي كل مجتهد غزوم  
سديد الرأي ذي خلق كريم؟  
تهجد في دجى الليل البهيم؟  
يراقب همة كيد الخصيم؟  
سواء الليل في البحث الصميم؟  
براي أو بمصطلح حكيم؟  
وكم من ماجد حر زعيم؟  
وباني نهضة الوطن العظيم؟  
بفضل القادر البرّ العليم  
رفيق الفكر والخير العميم  
لبذل الجهد للجبل السليم  
به الأوطان في الخطب الجسيم  
يرد مكائد الخصم الزنيم

\*\*\*

وقادة أمة النهج القويم

وما قال الفرزدق في المعالي  
أحب الشعر إحساساً وذوقاً  
والفاظاً تناسبها المعاني  
ايا احفاد «عمرو» كم علونا  
ايا انجال «فهد» كم بترنا  
ايا احفاد «عقبة» كم رفعنا  
سما المجذ المؤئل في سمانا  
سلو التاريخ من اهداء تاجاً  
ومن غرس الفضائل مشرقاً

ردوا - ابناؤنا - حوض المعالي  
وكونوا للورى محراب علم  
سلاح العلم والإيمان اقوى  
ثبوا - انجال فهد - للمعالي  
فإن الصعب مطلب كل حر  
فكم من عالم برّ خفيف  
وكم من مخبت راج ظهور  
وكم من ساهر امضى الليالي  
وكم من كاشف للذاء يقضي  
وكم من طالب اضحى حكيماً  
وكم من قائد قد شجاع  
وكم من رافع صرحاً عظيماً  
تربى في محاجرنا فامسى  
لبيباً رائداً في العلم قرماً  
هم الابناء نكرمهم ونسعى  
هم المستقبل المامول تعلو  
هم الموفون للإسلام عهداً

وانتم يا رفاق الحرف رمز

ونسعدُ باللقاء مع الحميم  
على الأهواء بالقلب الصروم  
بظل عناية الله الرحيم  
تربى الجيل بالخلق الكريم  
إلى خلق ونهج مستقيم  
وبالتوجيه والطبع الحشيم  
وليس بغرة الوجه القسيم  
وتفنى طلعة المرء الوسيم

يشرفنا الاماجد كل حين  
ونفرح بالزميل إذا تسامى  
بكم أهلاً وسهلاً في لقاء  
إذا ما زين الآباء طبع  
فإن الجيل احوج ما نراه  
فجودوا بالنصيحة كل حين  
جمال المرء اخلاق وعلم  
لأن العلم بالأخلاق يبقى

(١) القطعة من الليل أو النهار - الأرض المحصود زرعها - القطعة من الرمل.

## دقات الساعة

د. عبدالهادي حرب

خفق القلب له، روعني  
كلما ملأته فرغني  
وهو بالدقات قد افسدني  
نظر العقرب لي، سممني  
ثوب عيشي، ثم خاطت كفني  
من كؤوس سكرت بالشجن  
سيرها المجنون كم افزعني  
صرحنا إلا بقايا بمن  
جرعنا فيه كاس المحن

اي لحن قد سرى في اذني  
يتغذى من حياتي نهما  
انا بالطاقات قد اصلحته  
كلما ارسلت طرفي نحوه  
اصبعاه، مزقت إحداهما  
وتولت اختها تسكرني  
إنها الساعة بنت الزمن  
اكلتنا، شربتنا، لم تدع  
ما رعت للصوم فينا حرمة

\*\*\*

نغمة ماتت بثغر الأرغن  
كل ما فيها دعا للفتن  
ووصال عهده لا ينثني..  
تسكب الحب بكاس السوسن  
عكست صورة حور الاعين  
«هيروشيما» رقدت في بدني  
وحدي الصوام طول الزمن

ذكريات الصوم في معبدها  
اقبلت والقلب يبدو جنة  
من جمال حسنه لا ينتهي  
دارت الازهار في روضتها  
ينتشي منها الندامى كلما  
ومضت فالقلب امسى بعدها  
فطر الصوم فؤادي وانا



## توبة

شوقي محمود أبو ناجي

- ١ -

عبيز الضياء بنفسى أَلَم  
فَضُوًّا دَرَبِي لِتَسْعَى الْقَدَمُ  
إِلَى حَيْثُ انْشَدُ عَفْوُ الْإِلَهِ  
قَدْ نَبَى كَالْجَرَحِ لَمْ يَلْتَمِمْ  
سَعَيْتُ إِلَى الْبَابِ .. بَابِ الْمَتَابِ  
وَبِي خَشْيَةِ الْخَائِفِ الْمُتَمِّمْ  
اقْدَمُ رَجُلًا فَتَرْتُدُّ الْخُرَى  
.. كَانِي فَوْقَ اللَّظَى الْمُضْطَرِّمِ  
وَتَطْفُو الذُّنُوبُ بِوَجْهِهِ كَرِيمِهِ  
عَلَى صَفْحَةٍ مُوجَّهًا مُذَلِّمِهِ  
عَلَى صَفْحَةِ الْأَمْسِ .. وَالْأَمْسِ ضَمِّمِ ..  
.. ضَلَالَاتِ نَفْسٍ تَحْسُ الْأَلَمِ  
وَيَجِثُّو دَعَائِي .. وَقَدْ بَلَّلْتُهُ  
دَمْعًا تَرَوِي شِعْوَرَ التُّدَمِ

- ٢ -

وهمس الضراعة في كَفَّتِي  
يُنَاجِي - بَضْعَفٍ - مَفِيزُ النُّعْمِ  
عَلَى الْبَابِ يَارَبِّ .. هَا قَدْ وَقَفْتُ  
نَاسِيًا .. وَذَنْبِي بِصَدْرِي جَثْمُ  
أَبَادِرُ تَوْبَةٍ عَاصٍ يَدُقُّ ..  
.. عَلَى بَابِ رَحْمَةٍ مَنْ لَا يَكْنُمُ  
فَأَنْتَ الْمَجِيبُ لِعَبْدٍ مَنِيْبِ  
وَأَنْتَ الْمَتِيْبُ لِمَنْ قَدْ ائْتَمَّ  
وَقَدْ قَلَّتْ حَقًّا وَقَوْلُكَ صَدَقَ  
مَنْ الْغَيْبِ تَهْتَفُ مِنْذُ الْقَدَمِ  
أَنَا اللَّهُ .. أَصْفَحُ عَنْ كُلِّ عَنِيْدِ  
مَسِيءٍ إِذَا مَا أَحْسَسَ النَّدَمُ  
وَلَيْسَ سِوَايَ يَجِيبُ الدَّعَاءِ  
وَيَكْشِفُ مَا سَاءَ .. مَهْمَا عَظُمَ

## من وقائع القلب

عبدالله بن سليم الرشيد

شرفاته البيضاء تهفو الأنجم  
شتى، ينوء بها حنين مبهم  
شيئا، وأفاقي تضيء وتظلم  
غلوية تسري ولا تتكلم  
شمساً يفيض بها الوجود الأيكم  
فانا عليه تطرب وترنم  
فرايت فيه نشوتي تتضرم  
طرباً، واوشك ان اطيّر فأخجم  
عات، تدمدم في رؤاه جهنم  
فسمعت صوت عزيمتي يتحطم

ابني على قمم المنى بيتا، إلى  
واهميم، والحلم اللذيذ مشاعر  
واغيب في هجسي، كاني لم اكن  
واموج في رجب الفضاء قصيدة  
واكاد اصبح من لهيب توقدي  
ويثور بي امل الذ بذكره  
حمل الغد الغافي إلي مكبلاً  
اغفو على لقياء غفوة ساذج  
فيلوح لي خلف السجوف مسلط  
افضني إلي وجذ حبل تجلدي

# ١٤ بيادر

القصة





## السرد والنقد الأدبي (فضاء القص في بنية النص)

### دراسة نقدية

أحمد مشؤل

البنائي «الحوافز - الوظائف - العوامل» والحوافز: تكون مشتركة أو حرة وهذا يقتضي التفريق ما بين متن الحكاية ومبنى الحكاية فمتن الحكاية هو المتعلق بالقصة من يفترض أنها جرت في الواقع ومبنى الحكاية هو القصة نفسها ولكن بالطريقة التي تعرض علينا على المستوى الفني، والحوافز المشتركة تكون أساسية بالنسبة لمتن الحكاية، أما الحوافز الحرة فتكون أساسية فقط بالنسبة لبني الحكاية لأنها هي المسؤولة عن الصياغة الفنية للقصة.

ويرى «توماتشفسكي» أن إدراج أي حافز جديد وأساسي في صلب القصة ينبغي أن يكون مبررا «ومقبولا» بالنسبة للإطار العام، وهذا التهيؤ لإظهار حافز جديد يسمى «التحفيز» وهو ثلاثة أنواع:

١ - التحفيز التأليفي: فكل حافز أو إشارة في القصة لا ينبغي أن يرد بشكل اعتباطي ولا بد أن يكون له وظيفة أو علاقة بما يأتي من القصة.

٢ - التحفيز الواقعي: وهو متعلق بضرورة توفر عمل الحكاية على درجة معقولة من الإيهام بأن الحدث محتمل الوقوع، وهناك أشياء تخيلية توهم بأنها واقعية.

٣ - التحفيز الجمالي: على جميع الحوافز أن تراعى

لقد تناول (د. حمدي لحمداني) في بنية النص السردى/ من منظور النقد الأدبي، أصول تحليل بنية النص السردى ودور الحكاية من وجهة نظر النقد الفني.. والشكل والبناء وعلم الدلالة البنائي ويبدأ بالمقاربة الفنية للسرد وتقويم الأنماط الروائية التي اقترحها «موير» وهي:

- رواية الحدث، وأهم خصائصها أن سرد الأحداث يتم على طريقة «ثم وثم»... فالعلاقات تراكمية أكثر منها سببية وتعتمد على غيبة الحكبة وهيمنة الحدث وإثارة الانفعالات الحادة كالتوقع والفراغ والخوف.

- رواية الشخصية: الشخصيات لها وجود مستقل عن الحكبة، والحدث تابع للشخصية، وصفات الشخصية ثابتة لا تتغير.

- الرواية الدرامية: تتوازن فيها قيمة الشخصية مع قيمة الحدث بحيث تقوم الحكبة على أساسهما معا، كما أن عنصر التواتر أساسي فيها والشخصيات فعالة بحيث ينشأ عن ذلك عنصر التوقع.

- الرواية التسجيلية: وهي تفاعل بناء بين رواية الحدث والرواية الدرامية التي تقوم على غلبة العنصر الزماني.

ثم يتناول لحمداني الشكل والبناء وعلم الدلالة

يكون شاهدا «على الأحداث أو شخصية.. مساهمة في القصة».

٣ - الراوي (=) الشخصية «الرؤية من خارج»: ولا يعرف الراوي إلا القليل مما تعرفه إحدى شخصيات الحكاية والراوي يعتمد كثيرا على الوصف الخارجي أي وصف الحركة والأصوات ويرى (تودروف) أن جهل الراوي شبه التام هنا ليس إلا «أمرا اتفاقياً» وإلا فإن حكاية من هذا النوع لا يمكن فهمها.

ويتطرق لحداني إلى شخصية الحكاية وقد حاول (بروب) نقد علم الدلالة وأبحاث (غريماس) تحدد.. هوية شخصية الحكاية بشكل عام وشخصية الحكاية نتاج عمل تألوفي بمفهوم (بارت) ولقد ميز (غريماس) بين مستويين لتحديد مفهوم الشخصية أولهما مستوى عاملي وتتخذ الشخصية مفهوما «شموليا» مجردا يهتم بالأدوار ولا يهتم بالذوات المنجزة لها، ومستوى ممثلي وتتخذ الشخصية صورة فرد يقوم دوماً في الحكاية فهو شخص فاعل يشارك مع غيره في تحديد دور عاملي واحد، أو عدة أدوار عاملة، وعدد العوامل في الحكاية محدد في ستة هي: (المرسل - المرسل إليه - الذات - الموضوع - المساعد - المعارض).

ثم يتناول لحداني فضاء الحكاية حيث يتخذ مفهوم الفضاء أربعة أشكال:

- ١ - الفضاء الجغرافي : وهو مقابل لمفهوم المكان وهو الفضاء الذي يتحرك فيه الأبطال.
- ٢ - فضاء النص : وهو فضاء مكاني ومتعلق بالمكان الذي تشغله الكتابة الروائية أو الحكاية.
- ٣ - الفضاء الدلالي: ويشير إلى الصورة التي تخلقها لغة الحكاية وما ينشأ عنها من بعد يرتبط بالدلالة المجازية.
- ٤ - الفضاء المنظور: ويشير إلى الطريقة التي يستطيع

مقتضيات البناء الجمالي في الحكاية.

ويتناول لحداني الوظائف عند (بروب وروланд بارت) والعوامل عند (غريماس) ومنطق الحكاية عند (كلود بريمون) وفي مكونات الخطاب السردي لابد من تحديد مفهوم السرد وهو الكيفية التي تروى بها القصة عن طريق هذه القناة نفسها وما تخضع له من مؤثرات بعضها متعلق بالراوي والمروي له، والبعض الآخر متعلق بالقصة ذاتها.

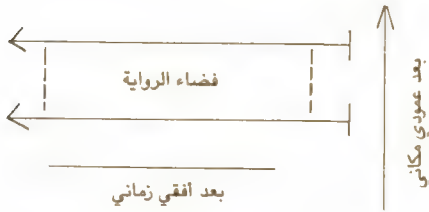
ويميز (توماتشيفسكي) بين نمطين من السرد «سرد موضوعي» و«سرد ذاتي»، ونظام السرد الموضوعي يكون فيه الكاتب مطلعا على كل شيء حتى الأفكار السرية للأبطال أما في نظام السرد الذاتي فإننا نتبع الحكاية من خلال عيني الراوي، وفي السرد الموضوعي يكون الكاتب مقابلا للراوي المحايد الذي لا يتدخل ليفسر الأحداث وإنما ليصفها وصفا «محيادا» كما يراها، أما في السرد الذاتي فإن الأحداث لا تقدم إلا من زاوية نظر الراوي، ويحدد (جان بويون) زاوية الرؤية للراوي بما يلي:

١ - الراوي (=) الشخصية الراوية للحكاية «الرؤية من خلف»: ويستخدم الطريقة الكلاسيكية ويكون الراوي عارفا «أكثر مما تعرفه شخصية الحكاية، إنه يستطيع أن يصل إلى كل المشاهد عبر جدران المنازل كما أنه يستطيع أن يدرك ما يدور بخلد الأبطال ورغباتهم الخفية.

٢ - الراوي (=) الشخصية الراوية للحكاية «الرؤية مع»: وتكون معرفة الراوي هنا على قدر معرفة شخصية الحكاية فلا يقدم لنا أي معلومات أو تفسيرات إلا بعد أن تكون الشخصية نفسها قد توصلت إليها، ويستخدم ضمير المتكلم أو ضمير الغائب مع الاحتفاظ دائما «بمظهر الرؤية مع، والشخصية ليست جاهلة بما يعرفه الراوي ولا الراوي جاهل بما تعرفه الشخصية، والراوي إما أن

«لأشياء أو لأشخاص وهو ما ندعوه وصفا».

وظائف السرد إما أن تكون جمالية، أو توضيحية أو تفسيرية، ويمكن تحديد علاقة الوصف بالمكان، بأن الوصف أداة تشكل صورة المكان ولذلك يكون للرواية بعدان، أحدهما أفقي يشير إلى الصيرورة الزمنية والآخر عمودي يشير إلى المجال المكاني الذي تجري فيه الأحداث وعن طريق التحام السرد والوصف ينشأ فضاء الرواية ويتحدد ذلك على الشكل التالي:



ثم يتناول د. لحداني بنية النص الروائي من منظور النقد العربي عند (نبيل راغب) و(محمود أمين العالم) حيث لم يكن النقد الروائي الفني العربي خالصا «بل تخالسته سواء على المستوى النظري أو على المستوى التطبيقي مناهج أخرى منها كما عند (نبيل راغب) المنهج الموضوعي الاجتماعي والتاريخي النفسي. بينما أضاف (محمود العالم) البعد السوسيوثقافي وبقي هذا النقد مشدودا في العموم إلى (الجذور الأرسطية) لتحليل الشكل وإن كان قد أخذ كثيرا من مصطلحات النقد الفني (الأنجلوساكسوني).

وأخيرا يتناول لحداني النقد الروائي البنائي في العالم العربي، حيث يتجلى في جانبه النظري في كتاب الألسنية والنقد الأدبي «د. مورييس أبي ناضر» ونحيص بدراسة أنساق الحكايات ومكوناتها الداخلية بمنظور بنائي معاصر وبنزعة تركيبية وهو تركيب مصحوب بمسوغات فلسفية تقتنع بضرورته وأهمية النظرية

الراوي/ الكاتب بواسطتها أن يهيمن على عالم الحكاية بما فيه من أبطال يتحركون على واجهة تشبه واجهة الخشبة في المسرح.

ويجب أن نميز بين الفضاء والمكان، فالفضاء شمولي يشير إلى المسرح الروائي بكامله والمكان يمكن أن يكون فقط متعلقا «بمجال جزئي من مجالات الفضاء الروائي».

ويتناول د. لحداني زمن الحكاية حيث لا بد من التمييز بين زمن السرد وزمن القصة ويقترح (جيرار جنيت) دراسة الإيقاع الزمني من خلال تقنيات الحكاية التالية:

- **الخلاصة** : وتعتمد في الحكاية على سرد أحداث ووقائع يفترض أنها جرت في سنوات أو أشهر أو ساعات واختزالها في صفحات أو أسطر أو كلمات قليلة دون التعرض للتفاصيل.

- **الاستراحة** : وتكوّن في مسار السرد الروائي توقفات يحدثها الراوي بسبب لجوئه إلى الوصف فالوصف يقتضي عادة انقطاع الصيرورة الزمنية ويعطل حركتها.

- **القطع** : يلجأ الروائيون التقليديون إلى تجاوز بعض المراحل من القصة دون الإشارة إليها ويكتفي.. بالقول «ومرت سنتان» أو «انقضى زمن طويل فعاد البطل من غيبته» ويسمى هذا قطعا، والقطع يكون صريحا أو «ضمنيا».

- **المشهد** : وهو المقطع الحوارية الذي يأتي في كثير من الروايات في تضاعيف السرد.

ويتطرق لحداني إلى الوصف في الحكاية حيث يحدد (جيرار جنيت) طبيعتها بأن كل حكاية تتضمن - سواء بطريقة متداخلة أو بنسب شديدة التغير - أصنافا «من التشخيص لأعمال أو أحداث تكوّن ما يوصف بالتحديد سرّداً «هذا من جهة ويتضمن من جهة أخرى تشخيصا

الاجتماعية في نقد الرواية ومعطيات البنائية والتوجهات السيميولوجية.

ثم يتناول لحمداني كتاب «القراءة والتجربة للأستاذ سعيد يقطين» وكتاب بناء الرواية لـ «سيزا أحمد قاسم» وهو أول مقارنة للرواية العربية تستخدم المنهج البنائي وقد لجأت في الكثير من الأحيان إلى التأويل الفلسفي واستخدمت تأويلاً «تبادلياً» يفسر النص الروائي المدروس بنصوص خارجة عنه أما التفسيرات الاجتماعية والفلسفية (والأيديولوجية) فهي تظهر البعد التأويلي غير البنيوي للأعمال الروائية.

ونلاحظ هذا التركيب من خلال الجمع ما بين المفاهيم البنيوية ومفاهيم (سوسيولوجيا) النص ومحاولة تغير المصطلحات المقتبسة أو تحريفها وابتكار النظريات المستفاد منها أو عرضها في الغالب من خلال أبسط مظهر لها.

ويتطرق لحمداني لكتاب «نقد الرواية من وجهة نظر الدراسات اللغوية الحديثة» لـ (د. نبيلة إبراهيم سالم) وهي محاولة لتوظيف نتائج اللسانيات الحديثة في دراسة الرواية من النزعة التركيبية التي نراها تطبع الناتج النقدي العربي حيث تجمع المؤلفة ما بين الاتجاهات



## السائق

حسن محمد آل عامر

أنسى الحواجز.. أنسى الإنسان الذي صنع لنفسه الشقاء.. أنسى النوم، فلا أشعر بنفسي إلا عندما تنبثق الشمس على وجهي وتعلن ميلاد يوم جديد، وكفاح جديد لا أنكر أنني في بعض الأوقات، أشعر بغرور طفولي، ينبض في جنبات رأسي عندما أرى تلك الجموع من السيارات الصغيرة تمر من تحتي وأنا في تلك المقصورة المحلاة بعرق متجدد، ولكن ما يوقظني من هذا كله سؤال ذلك العجوز الذي قابلته ذات مرة كان ينظر لي من وراء زجاج سميكة يأسر حرية عينيه وينوء بحمله أنفه المتهاك عندما قال لي:

- لماذا تسير في الطريق المعاكس؟

فاتحير كلما ارتد صدى قوله في أذني، ولا أملك إلا جواباً انتهت صلاحيته منذ زمن بعيد، لأنني لا أعرف ماذا يريد بهذا، لم أكن أعرف قراءة الحقيقة رغم تجليها أمامي، فلم يروعي هذا السؤال وكنت أقول لكي أحمل الحياة.. أليست قطرة الماء هي الحياة؟؟

وأستمر في السير حتى أصعد ذلك الجبل الذي تتعرج فيه المسالك وفي كل مرة تصيبني رعشة في جسدي.. تهز ثقتي في أنني سأكمل الحياة، أحاول النسيان، ولكن من ينس أين يضع قدمه يهو في مجاهل وحفر قد تدفن اسمه

عندما اجتاحت الريح نغمات الأمل، وكشفت وجهي البريء، ماتت الحياة في كل قطرة دم تجري في جسدي، لم أستطع حتى الآن تصديق ما سمعته، ليس لشيء إلا أنني عندما أنظر في المرأة أرى صفاء وجهي تمتصه ذرات الزجاج وتعكسه مشرقاً لم يتلوث بأي شيء، وأنظر في كفي فلا أرى إلا بياضاً يشقها وهو من أثر مقود الوايت الذي رافقني منذ عشر سنوات منذ انبثاق أشعة الشمس وحتى يطوينا الظلام، كم تحدثنا وتسامرنا، وكان فراشي ولحافي عندما اضطر للنوم أثناء جلبي للماء من (محطة التحلية).. ذلك الوفي كان يخطو شيئاً فشيئاً إلى الشيخوخة يوماً بعد يوم وكأنه يسابقني ويعلن موته قبل أن يشاركني موتي المستمر والجاثم فوق صدر حلم صغير لا يتجاوز زوجة مقبولة شكلاً وخلقاً، وبيتاً صغيراً يتصدى لعواصف الحياة، يدفء لياalina ويحمينا من لفح الشمس وبرد الزمهرير فيكون ثمن هذه السنوات من الجهد والعمل الشاق - آه.. كم من المرات... كانت تتجول التصورات والأحلام في رأسي كم مرة حدثت نفسي: ترى كم هن المعجبات؟

أحياناً تنتابني موجة من الفرح الطفولي وأسرح في متاهات المستقبل، تتقاذفني النجوم والكواكب، تتهدم الصخور أمامي، أجتاح الأفق لا أعود، أنسى الأرض..

وعندما عدت إلى البيت:

دخلت وكأني لا أعرفه، أفتح هذا، وأغلق ذاك، أنظر بعين فاحصة تسترق حتى الخدوش الصغيرة المتناثرة في كل الأرجاء، وكأني أبحث عن شيء ما، وأقف فجأة لأسمع هذه الأسئلة تتردد في جنبات البيت:

- آه نعم أبي.. أين هو؟

- أبوك مات منذ زمن

- إذن أنت أُمِّي :

- ماذا جرى لك... أنا لستُ أُمك... أُمك ماتت منذ شهرين.

- إذن مَنْ يذهب معي؟

- إلى أين؟

- إلى فاطمة... أقصد ليخطب لي فاطمة.

- اذهب أنت وحدك.. لقد أصبحت رجلاً.. اعتمد على نفسك.

- فمست هذه الجملة دموعاً كانت ستقتل فرحاً جديداً لبسته وأنا لا أعلم ماذا يحمل في أحشائه! لأنني لم أسمع في حياتي من يطريني بمثل هذا الكلام.

انطلقت خطاي تنهب الأرض، حتى استقرت بجوار صندوق حديدي كبير، يغلق فمه بكتلة حديدية ثقيلة جداً، اطمأنت على وجوده، ثم أخذت مرآة صغيرة ورثتها عن أُمِّي، نظرت فرأيت وجهاً مليئاً بالبؤس، ولكن نظرة الأمل مزروعة في الأحداق الصغيرة هذبت بعض الشعيرات الشاردة، لبست عقالا وغترة جديدين في تلك اللحظة، تذكرت أُمِّي وهي تصيح أحمد.. أحمد.. وأنا أسبح في سيل عنيف، الأحجار تقذفني من كل جانب، ولكنني لم أحس وقتها بأي خطر، كان حلماً مرعباً رأيته في الليلة الماضية، وفجأة تقطع ساعة الحائط - التي لم أعد أرى أرقامها إلا بصعوبة - علي هذا الحلم، لقد أعلنت الساعة التاسعة مساءً، فانتفضت من مكاني وأخذت أطمئن على

قبل جسمه، وأصل فأبتسم ابتسامة بدون سبب واضح، ولكن عندما اجتزت تلك المتاهات فوجئت لرؤيتي تلك الصفوف الطويلة، أنظر في هذا وفي ذاك، كل واحد منهم يحتضن إناءً فارغاً ويرفعه تارة إلى أعلى أو أخرى إلى جنبه، الشمس أخذت منهم نصيبها الجلود تفوح برائحة البؤس والألم. الأطفال يلعبون بالحجارة والطين حتى الحشرات والقروذ كانت على موعد معي رغم أنني لا أعرف وقتها هل أنا في علم أم في حلم رغم ذلك كنت في شعور لا أعرف حقيقته. الابتسامة لم تفارق شفتي، أمر غريب في مثل هذا المكان والمنظر، لا أكذب إذا قلت إنني لا أعرف ما الذي جرى لي بالتحديد، أطلت التأمل في هذه الجموع، وأنا أسأل نفسي: أيعقل أن كل هؤلاء يعيشون على الأمل؟؟

- أكل هؤلاء ينتظرون القطرة؟

- إذن لست وحدك من يبني بيته بالقش!!

رغم أنني أعرف هذه الوجوه جيداً، ولكنني أرى في عيونهم الدهشة والشفقة على، لم أفسر هذا إلا بأنهم شكوا في سلامة عقلي، خصوصاً وأن هذه السعادة المفاجئة لازالت تنبض في جسدي، تحرك شفتي بتلك الابتسامات التي لا مناسبة لها، تتحكم في تقاسيم وجهي فتملؤه بالسعادة الكاذبة، حتى الأطفال ينفرون مني لأنهم اعتادوا عبوس وجهي وصمتي المطبق في المرات السابقة فيحيطون بي وبهذا الجسم الضخم وعلامات التعجب مرسومة في حركاتهم!

أزحت هذه المهمة اليومية عن صدري، ووضعت (الوايت) في مكان لم يتعود أن يقف فيه.. وفي نفسي شعور يربطني بالمقود، أحس بأن جميع ما فيه ينظر إلى نظرة حزن ودهشة وكأنه يسألني:

- هل هنت عليك إلى هذه الدرجة؟

الوديع إلى أسد ضار يحدق في بكل شراسة، فلم أرَ تلك التحديقة إلا مرة واحدة في حياتي عندما ذهبت لاستخراج (بطاقة شخصية) عندما كان الموظف يبحث عن علامة فارقة في وجهي النحيل آنذاك، ثم استدار حولي وكأنه يريدني أن أقول: إنني أمزح.

ولكن عيني تسمرتا فوق الشاي الذي سكبته عندما وقف من هول المفاجأة وصارت رجلي سفينة النجاة لكل نملة تسقط فيه.. ثم زعق في وجهي وكأنه يريد أكلي وهو يقول: هل أنت تمزح. - لا.. ليس في الأمر مزح.

وفي غفلة مني دفع عربة لتحميل البضائع علي فلم اشعر إلا وأنا بين أقدام رجل فارح الطول يبدو أنه من الإخوة السودانيين فقام برفعي عن الأرض وهو ينظر بدهشة من هذا الموقف.

نهضت بتثاقل وتوجهت إلى الباب وسألته وأنا أرتجف من شدة الألم الذي دب في ساقي.

- وماذا ينقصني حتى تفعل بي هذا؟

- اخرج من هنا هل تريد أن أزوج ابنتي لسائق (وايت)؟. فأدبرت وجهي للشمس بعد أن ظننت أن زمن الشمس والألم قد انتهى وأنني سأعيش في الظل الظليل والنسيم العليل، فتخترق الشمس نظارتي الشمسية وتكاد أن تذيب عيني، وحاولت انتشال رجلي من وحل الوهم القديم الذي صار حقيقة، وسمعت وأنا خارج صيحة قوية:

- لاتقل لأحد أنك طلبت مني هذا الأمر!!

- خرجت من الدكان وأنا لا أرى أين أضع قدمي

بدأت أنقب في ماض كان أجمل من الحلم، وحاضر امتلأ بالأسئلة التي كادت تخنقني لأنها لم تجد إجابة تعادلها، حتى عزوت عدم حل هذا اللغز الساكن في داخلي إلى قلة ثقافتني وتعليمي الذي لم يتجاوز المرحلة

رائحة العطر الجديد، ثم خرجت من غير أن أغلق حتى الباب لأن الأمر في غاية الأهمية كما يبدو لي وقتئذ، حتى أنني كنت سأدفع الثمن غاليا وهو حياتي عندما كادت أن تدوسني إحدى السيارات في الشارع المقابل لدكان صغير، هناك رجل متوسط العمر هادئ الطباع عادة، تعرف أنه يدخل السجائر منذ أول وهلة، عندما وصلت باب الدكان نظرات يميننا وشمالا وكأنني اصطاد بعيني أحدهم يقترب من الدكان، ولكن لحسن الحظ لم أرَ أحدا، دلفت إلى الداخل وكعادتي سلمت عليه بوقار فسارع في النهوض وهو يريد السلام، ويرمقني بعلمات التعجب حتى شعرت بأنني أقذفُ بشرر من عينيه الصغيرتين، كانت المرة الأولى التي أشاهد فيها ندبة سوداء فوق حنجرته، لأنه دائما كان لا يكلم الناس إلا وهو ينظر إلى أسفل ولم أعرف حتى الآن سرا لهذا التصرف، ثم تشجع قليلا وبادرني بسؤال كنت أتوقعه.

- ما هذه الشياكة يا أحمد؟

- لاشيء ولكنها لزوم الموقف

- أي موقف؟

فبدأ الخجل والهبة يسيران في دمي ويظهران على كل جزء من وجهي وأحسست حينها بشيء يسقط أي كلمة تنمو على لساني، ولكنني استجمعت قواي النفسية وقلت أريدك في موضوع خاص.

فالتفت إلي وكأنه غير مبال بما أقول وبادرني بقوله:

- خير إن شاء الله... أنا في الخدمة.

- في الحقيقة لا أريد الإطالة ولكن.

- ولكن ماذا؟

احترت قليلا كيف أجيب، وسط رهبة لا يعرفها إلا مَنْ جربها ثم قلت: أريد.. أريد ابنتك فاطمة زوجة لي على سنة الله ورسوله. فتاهت الكلمات من فمه وتحول الحمل

اعترضني شيء ضخم عرفته منذ أول وهلة، وحققت عليه  
لأول مرة في حياتي، فتناولت حجراً بجانبني وقذفته  
فتطايرت منه ذرات الزجاج، وأشحت عنه بوجهي ونظرت  
في الأفق فلم أرَ إلا نَسْراً كبيراً يشق جموع الطيور وهي  
تهرب منه

الابتدائية، كنت أسير كأنني غريب لا يعرف أي مكان في  
هذه البلدة الصغيرة النائمة في أحضان الجبال رغم أنني  
لم أغادرها منذ ولادتي وحتى الآن. وفي غفلة من الزمن  
سأقتني قدماي إلى مكان مليء بأشياء مكسوة بالصدأ،  
فشعرت أنها لوثة ملابسي فلم أقترّب منها، حتى



## مدينة من أعماق الخيال

محمد عبدالرحمن الحربي

نظرت مرة أخرى فإذا هي مدينة كبيرة..  
انطلقت نحوها فرحاً.. إنها مدينة.. بها ماء حقيقة..  
سوف أروي عطشي.. ويذهب الخوف من المجهول.. مع  
الرياح الذاهبة.

اتجهت نحو باب المدينة.. لم يكن هناك خطى أقدام..  
أو آثار قوافل.. يبدو أنها هجرت منذ زمن قديم..  
دخلت من الباب.. كان الحرس بلا أسلحة.. ولكنهم  
مطرقون في كتب بأيديهم.. سرت قليلاً.. لم يلتفت إلى  
أحد.. الكل يقرأ.. السائر في طريقه يقرأ والواقف يقرأ..  
نسيت العطش.. إنها مدينة غريبة!!

نظرت في أسوارها.. كانت مبنية من كتب ومجلدات..  
أعمدتها معاجم وكتب.. أقف أمام الجدار.. فأنسى أنه  
جدار.. ويأخذني الشعور بأنه مكتبة.. هكذا رأيت هذه  
المدينة.

كانت أحياء شتى.. كان منها الفقه.. والحديث..  
والطب.. والفلك.. وشتى علوم الأرض..

أوقفت رجلاً.. سألته.. ما بال هذه المدينة؟ فتح  
صفحة من كتابه وأشار إلى سطر فيه.. فإذا به.. من ذاق  
عرف.. وتركني وذهب.

رأيت طريقاً جميلة.. سرت بها.. وكانت طريق قصر  
حاكم المدينة.. قصر كبير.. أعمدته عالية.. له مآذن عدة..  
وقبة هائلة.

في صحراء قاحلة.. أوديتها جافة.. لا ماء فيها ولا  
ظلال.. تحت هجير الشمس.. سرت فوق الأرض..  
وتذكرت القصة القديمة.. قصة الضياع.. أربعين سنة  
فوق الكتبان.. لا خروج ولا نجاة.

سرت حافي القدمين.. خالي اليدين.. أنظر إلى الأفق  
البعيد.. بعينين ذاهلتين.. أتصيب عرقاً.. أقلب أوهامي..  
أتحسس سياط الشمس.. ولهب الرمضاء.. ويهزني  
الخوف من المجهول.. وأسرار الغد.

سرت حتى أعياني التعب.. أخشى السقوط.. أخشى  
الهلاك.. هناك سراب بعيد.. يبدو لجة ماء.. أعلم أنه  
سراب.. أعلم أنه ليس ماء.. لكن.. أريد أن أشرب.. أريد  
أن أروي العطش.. ذاك سراب.. كلا.. كلا بل هو ماء  
فالعطش يصور لي ذلك.

ذهبت حيث السراب.. لم أجد الماء.. لقد اختفى.. إنه  
هناك حيث كنت.. هل أعود أم لا؟ لا بل سوف أبحث عن  
سراب آخر.

انظر في الأفق.. انظر في السماء.. في عين الشمس.. في  
أحلامي الواهنة.. ويأسي من الحياة.. أكمل المسير على  
غير هدى.. أصبحت أبحث عن مكان يصلح قبراً.. لا  
أبالي بالكفن.. فالهم أن ألا تأكلني السباع.

لمحت بين الكتبان الصفراء.. جدار مدينة عائمة في  
الرمال.. لم أصدق عيني.. أدت ظهري وأكملت المسير..

ذهبت إليها.. أخرجتها.. وبدأت اللعب في ساحة المدينة.  
رأني أحد الحرس.. دعوته للعب.. تردد قليلا..  
الحت عليه.. ألقى كتابه.. ولعب معي.. تبعه آخر..  
وآخر.. إلى أن أقبل أهل المدينة على اللعب.  
علا الضجيج.. وارتفعت الأصوات.. وتمزق  
الصمت.. وارتفع الغبار.. ورددت الجدران صدى  
الصيحات.  
كنا نجري خلف الكرة بحماس.. أحدهم دفع إلي  
بالكرة.. فضربتة ضربة قوية.. فاصطدمت بأحد الأعمدة  
الكبيرة.

اهتزت البلدة سقط العامود.. سقطت المدينة..  
واختفت وسط الكتمان.. هلك الجميع.. ولم يبق إلا أنا  
والعطش والبحث عن السراب.  
من أوراق الضياع

دخلت القصر.. لم يمنعي أحد.. لم يكن هناك حرس..  
اقتربت من مجلس الحاكم.. وجدته مصحفا مفتوحا في  
المحراب.

خرجت من القصر.. عدت أجوب المدينة.. هناك شيء  
غريب.. أين كتب العشق والغرام.. التي طالما ملأت بيوتنا  
ومكتباتنا.. أين هي.. وجميع جدران القلعة كتب؟  
نظرت في أحد.. «براميل النفايات».. كما تفعل  
القطط.. وجدت بعض النفايات.. لا إنها بعض  
الدوريات.. ومضيت أبحث عن ماء للشرب..

وجدت نافورة ماء.. شربت منها.. غلبني النعاس..  
نمت بجانبها.. استيقظت بعد حين..

ماذا أفعل الآن.. هل أقرأ مثلهم؟ لا.. لا أحب القراءة  
ماذا أصنع؟ تذكرت كرة القدم.. إنها في صندوق النفايات

## إنه الجنون

سالم أحمد عامر

السن وهي شابة صغيرة ولا يعصي لها أمراً أو يؤخر لها طلباً.

- حاضر سنذهب في الغد بإذن الله.. فهو يوم عطلة.

وجاء يوم الخميس وبعد أن صلى أبي الفجر أركبني حماراً عجوزاً وسار خلفه يدفعه دفعا للسير بعد أن لفني ببطانية سميكة وتوجهنا إلى قرية الشيخ أبي عدنان.. لمسافة بعيدة.. كنت أضحك في سري.. ماذا سيفعل لي هذا الشيخ؟؟ هل سيصنع معجزة عجز الأطباء عن صنعها كل ما في الأمر أنني لا أعاني مرضاً عضوياً ظاهراً «فأنا لست مجنوناً» كما يظنون.

وصلنا القرية لم نكن نعرف شيئاً عن عنوان الشيخ أبي عدنان وتجمع الأطفال حولنا. (هكذا يفعل الأطفال عندما يدخل القرية غرباء أو سيارة) وسار خلفنا مجموعة من الأطفال إلى بيت الشيخ أبي عدنان.. كان يقيم فوق ربوة في أطراف القرية.. وصلنا البيت طرق أبي الباب فوجدنا أمامنا أكثر من أربعة أشخاص ينتظرون دورهم.. وأخيراً جاء دوري.. كان الشيخ أبو عدنان رجلاً بديناً ذا لحية بيضاء كثة يلبس على رأسه عمامة بيضاء وعليها عصا بيضاء خضراء يحمل مسبحة طويلة تكاد تصل إلى الأرض.. عيناه حمراوان.. يرهب من يراه لأول وهلة.. تقدم والدي وشرح له حالتي بعد أن وضع في جيبه بعض

إنهم يسمونه مرض التجوال الليلي.. إنها حالة عانيت منها وأنا صغير. كنت أصحو من النوم وأتجول في البيت وربما أفتح الباب وأخرج إلى الشارع.. وكان الناس يعيدونني إلى البيت ويقولون لوالدي أمسك عليك ولدك يا صالح (ليس كل مرة تسلم الجرة).

وظن أبي أنني مجنون وساعده على ذلك زوجته، وفي المرة الأخيرة سمعتها تقول له:

- إلى متى سنبقى على هذه الحال.. لم يبق أحد في القرية إلا وعرف أن ابنك مجنون.. ابحث له عن حل؟  
- ماذا أفعل له.. لم يبق طبيب إلا وذهبت به إليه..  
والجميع يجمعون على أن الولد بعافية وأنها مسألة وقت وعندما يكبر سيشفى من هذه الحالة.

وتوالت الأيام.. وكل يوم يمر يسمع أبي منها هذا الموالم... حتى أشار عليه بعض معارفنا أن يربطني برجل السرير عند النوم. و آخر أشار عليه بأن يأخذني عند الشيخ (أبو عدنان).

- سنذهب غداً إلى القرية المجاورة فقد ذكر لي بعض الأصدقاء عن شيخ يعالج مثل حالة الولد.

- الشيخ أبو عدنان؟؟ ومن هو هذا الشيخ أسرع واحمله إليه ولا تعد به حتى يشفى كانت زوجة أبي قاسية حتى مع أبي فهي الأمر النهائي في هذا البيت فوالدي كبير

- لابد أن تخرج أيها الشيطان.. لا تخف إنه ذكر مثلك  
لكنه عنيد وأدار الشيخ ظهره وتناول سيخا من الحديد  
المحمى بالنار ووضع فوق رأسي فتصاعد الدخان من  
شعري ولحم رأسي..  
الحمد لله انتهى كل شيء..

دعا أبي للدخول - عد به إلى البيت ولا تسمح للشمس  
أن تراه مدة شهر منذ اليوم.  
وأدخلت السجن الانفرادي في بيتنا بناء على تعليمات  
الشيخ أبي عدنان.. ومرت الأيام كانوا يدخلون لي الطعام  
في منتصف الليل.. وساءت حالتي والتهب الجرح وصار  
ينزف صديدا.

وحضر خالي من المدينة لزيارتنا.. ورأى حالتي فرق لها  
وأصر على استصحابي معه لأعيش عندهم.. ودخلت  
المستشفى وتلقيت علاجا للحروق التي أصابني بها  
الشيخ أبوعدنان وشفاني الله. ولم أعد للقرية إلا بعد أن  
صرت رجلا.

النقود.. هز الشيخ رأسه.. بسيطة - الحق عليك كيف  
صبرت عليه كل هذه المدة؟؟ أدخله بسرعة قبل أن تغيب  
الشمس.. أدخلني أبي إلى حجرة مظلمة باردة رطبة تفوح  
منها رائحة الموت والقاني في أحد الأركان.. كان العرق  
يتصبب من جسدي.. كغريق أخرج لتوه من البحر.

- لا تكشف عنه الغطاء.... أقفل الباب خلفك.. تركني  
والدي وحيدا في هذا الجو الرهيب وخرج مضت ساعة من  
الزمن.. لم أسمع فيها صوت أحد.. ونظرت من نافذة  
صغيرة.. كان الليل قد أرخى سدوله على القرية... حاولت  
أن أنام فلم أستطع.. وفجأة دخل الشيخ يحمل في يده  
سراجا وصاح.. أين أنت أيها الشيطان؟؟ انزع الغطاء  
عنك وتقدم، ذهلت وأصابتنني حالة من الهلع ماذا سيفعل  
بي هذا الأخرق!! حاولت الهرب من وجهه ولكنه جذبني  
من كتفي وألقى بي على الأرض مثل كومة القش وضغط  
برجله على عاتقي صحت بأعلى صوتي لكن بصعوبة  
بالغة. واستسلمت له في النهاية.





قضية المدد



# المصادر الفكرية للأدب العربي المعاصر

د. محمد عبدالرحمن الربيع

- ١ -

من الصعب الإجابة عن هذا السؤال في ثلاث صفحات كما هو محدد إلا إذا اتجه المجيب إلى الاكتفاء بالإشارة والإيجاز وطرح التساؤلات وتكثيف الإجابة وضرب صفحاً عن التمثيل والاستشهاد إلى التجريد.

- ٢ -

وفي داخل هذا العنوان تكمن قضايا فكرية وأدبية أكبر منه؛ من ذلك أن الحديث عن المصادر الفكرية لابد أن يدفعنا إلى الحديث عن الالتزام في الأدب لأن الالتزام يعني التمسك والمحافظة على الأصول الفكرية للامة ولا شك في أن الأديب المسلم أديب ملتزم بالإسلام عقيدة وفكراً وأن عليه أن يطرح جانباً كل فكر مناقض للإسلام وهذا لا يعني - بطبيعة الحال - أن يتحول الأدب إلى فكر وفلسفة أو إلى تقريرية مباشرة للفلسفة مجالها والفكر طروحاته ومعالجاته وللوعظ والإرشاد أساليبه ومناهجه وللأدب الجميل خصائصه وجمالياته.

- ٣ -

وقضية أخرى من القضايا الكبرى بين الفكر والأدب

لا بد من التعرّيج عليها والوقوف عندها وهي قضية المضمون في الأدب وهل الأدب شكل مجرد من المضامين الفكرية أم أنه شكل ومضمون ورسالة؟ ولئن اختلفت المذاهب الأدبية في ذلك فمنها من غالى في قيمة الشكل حتى أنكر المضمون ومنها من أضعف الشكل الفني على حساب المضمون إلا أننا نقول انطلاقاً من التزام الأديب بخدمة أمته وقضاياها وبال دفاع عن دينه وفكره وثقافته -: إن المضمون الفكري للأديب أمر مهم وركن أساسي من أركان الأدب لكن هذه المضامين والافكار ينبغي أن تقدم في إطار أدبي جميل وألا تطفئ على روح الأدب وألا تثقل كاهله وألا تفقد الفن جماليات التعبير ورشاقة العبارة وروعة التصوير.

ونقفز سريعاً إلى المصادر الفكرية للأدب العربي المعاصر فنقول إن تلك المصادر متعددة بل ومتناقضة متناحرة أحياناً ومنها ما هو أصيل ومنها ما هو دخيل ومنها ما هو قديم ومنها ما هو قديم متجدد ومنها ما هو جديد على الساحة الأدبية..

ومن المؤكد أن لكل أديب مصادره الفكرية التي قد تتحد مع غيره وقد تختلف كما أن لكل فن أدبي مصادره أيضاً لكن المصادر الفكرية العامة لأدباء العصر هي مقصد السؤال ومناطق الجواب.

- ٥ -

والمصادر الفكرية الأصلية للأدب العربي الحديث هي مصادر الأدب العربي في مختلف عصوره وأقطاره ويأتي في مقدمتها مصدر كل فكر وعلم ومنبع الهداية والتفكير والتأمل - القرآن الكريم والحديث الشريف.

وقد نهل الأدباء من هذين المصدرين العظيمين المعاني والعبر والأفكار والتأملات وهما مصدران لا ينضب معينهما ولا تنتهي عجائبهما.

ثم يأتي المصدر الثالث وهو الفكر الإسلامي الأصل الخالي من الشوائب والانحرافات المستمد من الكتاب والسنة وهو تراث غني بالفكر والممارسة ويفتح أمام الأديب المعاصر آفاقاً جديدة وطاقات كامنة.

ومن المصادر الأصلية أيضاً التاريخ الإسلامي الزاخر بالبطولات المعبر عن حركة الأمة الإسلامية وإسهاماتها في صنع الحضارة الإنسانية والمستقبل العظيم للبشرية.

والمصادر التراثية كثيرة متنوعة وينبغي أن يكون موقف الأديب المعاصر منها واضحاً يقوم على الإيمان بالمسلمات واليقينيات وعلى الاصطفاء والانتقاء من التجارب العظيمة والقصص المعبرة في التراث.

على أن خدمة التراث خدمة حقة إيجابية تقتضي من الأديب ألا يتوقف عنده ويمضي عمره في اجتاراه والدوران في فلكه بل عليه أن يضيف إليه وأن يسهم في حركته وإبداعاته ليكون لبنة إيجابية في مسيرة الفكر الإسلامي على مر العصور.

- ٦ -

والحياة المعاصرة وما تموج به من أحداث وتحولات هي مصدر من مصادر الأدب العربي المعاصر فالأديب يتفاعل مع أحداث العصر بل ويشارك في صنعها وتوجيهها بأدبه المؤثر في حركة الأمة وسعيها الحثيث. نحو التقدم والرفي.

- ٧ -

وهناك مصادر دخيلة تحمل أفكاراً منحرفة لها انعكاسات سلبية على الأدب العربي الحديث بل أدت إلى انحراف بعض الأدباء في أفكارهم وتوجهاتهم مما جعل أدبهم يطفح بالسوء والفحشاء والانحراف ومن ذلك ما يلحظه الناقد المحلل لبعض الأفكار الدخيلة المبتوثة في الشعر والقصة والرواية من تأثير الفكر الوافد والثقافات المعادية للإسلام مما يتناقض مع فكرنا الأصل وثقافتنا المتميزة.

وهذا الكلام يجب أن يفهم بدقة فهو لا يعني عدم الاستفادة من ثقافات الأمم الأخرى وتجاربهم وما لديهم من أفكار بناءة مفيدة بل يعني أن على الأديب أن يصطفي ويختار وأن يفتح على ثقافات كل الأمم وأن يأخذ منها ويدع وفق منهج واضح المعالم والقسمات، يصطفى ويختار ويدع الغث ويأخذ المفيد النافع. وأخيراً لقد تعددت المصادر الفكرية للأدب العربي المعاصر وتنوعت واختلفت مصادرهم وفلسفاتها وهذا - إذا أحسن الأديب الاصطفاء والانتقاء - يبشر بنهضة أدبية عظيمة وبمكانة عالية للأدب العربي المعاصر بين الآداب العالمية.



# مصادر الفكر

د. عبدالله بن محمد الحميد

«تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض»<sup>(٢)</sup>.

وهناك جانب آخر من الأهمية بمكان وهو أن مصادر الفكر عند العرب عميقة الجذور في أغوار التاريخ إذ تمتد من الآثار الأدبية في العصر الجاهلي التي توفر علماء اللغة العربية على جمعها وتبويبها وتدوينها ومرورا بانبعاث نور الإسلام ونزول القرآن الكريم وما جاء به من الإعجاز البلاغي والعلمي، ثم أصبح بعد ذلك منهلا عذبا للمسلمين يتلونونه آناء الليل وأطراف النهار تعبدا لله سبحانه، وميدانا رحبا للباحثين إلى يومنا هذا يغوصون في أسراره ويستخرجون من درره النفيسة بقدر ما ييسر الله تعالى لهم في العلم الشرعي وأساليب البلاغة والبيان والاجتماع والسياسة والاقتصاد وسائر أنواع الثقافة التأصيلية.

ومعنى ذلك أن مصادر الفكر العربي تعود إلى ما يزيد على ألف وخمسمائة عام ومع ذلك لا يجد القارئ العادي صعوبة في قراءتها، أو عسراً في تمثل معانيها، فهي لا تزال غضة طرية في جمال صياغتها وقوة جرسها وعمق معانيها وسمو أهدافها، وعبر تلك الحقب التاريخية لم يتوقف العقل العربي عن الإبداع حتى في أحلك الساعات التي مرت بها الأمة الإسلامية، فكانت حصيلة ذلك ثراء في الثقافة، وسعة في العطاء يعكسان حقيقة الحضارة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ثم أما بعد:

فإنّ مصادر الفكر في أية أمة هي قوام ثقافتها، ومركز حضارتها، ومكمن اعتزازها. فمنها تنثال آدابها، ويتنوع نتاج ثقافة أبنائها. وبقدر ما تكون تلك المصادر أصيلة قديمة وموافقة للفطرة السوية بقدر ما تؤتي ثمارها الطيبة، وأكلها الجني في بناء المجتمع وارتقاء أبنائه منهج حياة، واعتقاد وسلوك.

وإن المتأمل لمصادر فكر الأمم يجدها تتراوح بين حق وباطل، وهدى وضلال، فالحق والهدى يتمثلان في مصادر فكر الحضارة الإسلامية، والباطل والضلال يتمثلان في مصادر فكر الأمم التي تنكبت منهج الحق في الإيمان بالله سبحانه وملائكته ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره قديمها وحديثها. فأما الحضارة الإسلامية فإنها منهج قويم صالح لكل زمان ومكان في التأصيل الفكري والحضاري للبشرية جمعاء، ذلك لأنها تستمد مقوماتها من هدي الكتاب والسنة اللذين تضمننا كل خير وصالح لمن تمسك بهما في كل منحى من مناحي الحياة كما قال الله تعالى:

﴿ مَا قَرِطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ <sup>(١)</sup> ﴾

وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم:

أوروبية معاصرة، فإننا نجده لا يتجاوز القرن الثاني عشر الميلادي في أغلب الأحوال، وأما ما قبل تلك الحقبة التاريخية فإن آدابها إما اندثرت أو أصبحت تاريخاً يدرس أو تطورت في الأصوات وفي الدلالة وفي التراكيب حتى استغلق فهمها على أصحابها من أبناء هذا العصر، فالإنجليزي اليوم سيجد من العسير عليه مثلاً إذا عاد إلى أدب بني جنسه القديم أن يقرأ أدب شكسبير في سهولة أو أن يفهمه بوضوح (٣).

وأخلص إلى القول بأن مصادر الفكر موضوع يحتاج إلى دراسات موسعة لأنه يتعلق بالنواحي التأصيلية لأدبنا وثقافتنا.

الإسلامية في أصالة مصادرها الفكرية وصلاحها وجدتها وعمقها.

أما مصادر الفكر في الأمم الأخرى فإن أقدم نص علمي أو أدبي فيها محفوف بالشك في نسبته زيادة على ما يحتويه من انحراف في التصور وخلل في التوجه كما يلحظ الباحث ذلك في فكر اليونان والرومان الذي يقوم على فكرة تعدد الآلهة وعدم الإيمان بوحداًنية الخالق عز وجل، ولهذا فإن أدب تلك الأمم وثقافتها مبني على فكر إلحادي لا يقدم خيراً للبشرية.

وإذا أخذنا مثلاً على أقدم نص أدبي في أية لغة

## الهوامش

(١) سورة الأنعام، من الآية ٣٨.

(٢) صحيح الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير تأليف محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢ سنة ١٤٠٦ هـ، ج ١ ص ٥٦٦ رقم الحديث ٢٩٣٧.

(٣) انظر مقدمة دراسة في مصادر الأدب تأليف الدكتور الطاهر أحمد مكي، دار المعارف ١٩٨٠ م (بتصرف).

# نظرة في بعض المصادر الفكرية بالأدب العربي المعاصر

تركي الزميللي

وإذا كان الأدب العربي المعاصر قد أفاد من الأشكال الجمالية في آداب الغربيين.. فهل اقتصر على توظيف الأشكال دون أن يتبنى (جزئياً أو كلياً) الموقف الفكري والمضمون المعرفي الذي انطوت عليه وخدمته، أو ظهرت ضمن سياقه وسلطته المعرفية؟ أم أن تبني الموقف الفكري كان سابقاً (أو مزامناً) لتوظيف الشكل الأدبي الفني؛ فلم يكن الثاني سوى مؤشر إلى الأول ودال عليه؟

هذا من جهة، ومن جهة أخرى: هل كانت النخب الأدبية في العالم العربي بعيدة عن السياق العام للنخب المثقفة، ومعزولة عن الخطابات المعرفية والأيدولوجية السائدة لديها؟ أم أنها قد تلونت بألوانها، وتنقلت معها (أو سبقتها، أو لحقت بها) عبر ترحالها الفكري الأيدولوجي وانقطاعاتها المعرفية المختلفة؟

كل هذه الأسئلة وما تنطوي عليه من تفاصيل وجزئيات تبقى مشرعة ومشروعة عند توصيف المصادر الفكرية لأدبنا المعاصر، أو على الأقل لمصادر التيار الطاعني فيه، والمتصدر المتنفذ في كثير من المؤسسات الرسمية وشبه الرسمية.

لقد عاشت نخب العالم العربي المعاصر نوعاً من

إن سياق الطرح بانحيازه إلى وصف المصادر الفكرية، المؤثرة فيما تنطقه نصوص الأدب العربي المعاصر من دلالات معرفية، أو تؤول إليه من مواقف فكرية يجعل آليات الأدب العربي المعاصر وتقنياته الجمالية (التي تمثل في الحقيقة أدبيته) ليست مشمولة ضمن الخطاب المنتج هنا؛ فالسياق الصق بـ: «الاستمولوجيا» بعيداً عن «استطيقا» الأدب المعاصر، وأشكاله الجمالية (بالمفهوم الواسع للشكل).

غير أن تكوين خطاب معرفي عن هذه المصادر في أربع صفحات أو خمس يشبه محاولة رسم خريطة العالم على رأس إبرة، إذ تنغمر تحت الكلمات آلاف التفاصيل الحميمة، والمساحات المعرفية المشحونة بالاختلافات والتمايزات. وليس من شك في أن الروافد تبقى متعددة بقدر تعدد منابع التكوين الثقافي لمنتج النص الأدبي وبقدر تنوع الرسائل والخطابات الفكرية والمعرفية التي يستقبلها (ويستقرؤها) خلال سني عمره. ولكن رافداً معيناً يصبح صاحب الهيمنة والنفوذ، وتقع بقية الخطابات تحت وطأة تفسيره وتوظيفه لها، في السياق الذي يتفق مع مصادراته ومسلماته.

اليوناني الروماني. ولعل د. شكري عياد كان موفقاً - رغم الاختزال الشديد - في عرضه لمنابع هذه التيارات الأدبية في فلسفة الدين: «فالمسيحية لم تستطع أن تطمئن إلى فكرة تجسد الله، ومن هنا بدأت بذور المذهب الإنساني في عصر النهضة، أي أن «المطلق» انتقل من الغيب إلى الإنسان ذاته، وبقي تاريخ الغربي إلى يومنا هذا محاولة لتأليه الإنسان (وتنتج عن ذلك قطيعة معرفية - ايستمولوجية - في الفكر الغربي الذي أصبحت قضيته التحرر المطلق من كل القيود... يستوي في ذلك قيود الدين أو العرف أو السلطان أو التقاليد أو مواضع الأخلاق، وكانت الرومانسية في الأدب والليبرالية في السياسية وثورات الشعوب المتتابعة تجسيدا لهذا التحول، ولم تكن الواقعية من بعد إلا انعطافا وتحولا داخل المرجعية المعرفية نفسها<sup>(٢)</sup>) ولأن الإنسان يتغير فإنه لا يمكن أن يكون «مطلقاً» أي أن يكون إلهاً، لهذا وقع تحول آخر، فجاءت البنيوية والسيمولوجية، وحاولتا أن تجدا في اللغة العماد الذي يرجع إليه كل شيء، أي «المطلق» الذي يمكن أن يحل محل الإنسان، ولو أنه من صنعه، ولكن الإنسان يدرك أن كل ما هو من صنعه لا يمكن أن يكون «مطلقاً»، ومن ثم يدخل في صراع مع هذا المطلق المزيف، وهذا هو جوهر التفكيكية<sup>(٤)</sup>.

وقد ساعد على إفراز هذه التقلبات تحولات جذرية ومتتابعة في الواقع الاجتماعي والسياسي الأوروبي منذ عصر الأنوار والنهضة، وحتى صدمة الحرب الأولى والثانية وتحطم بناء القرون وأحلام عقل الأنوار تحت نثار الدماء والأشلاء البشرية، التي فتكت بها أدوات الحضارة البالغة التدمير، والتي أفرزت ذروتها بصاعقة قنبليتي «هيروشيما» و«نجازاكي» النوويتين.

هذا المسار الغربي الذي امتد قرونا (والذي يعكس خصوصية تاريخية للثقافة الغربية) حاولت النخب عندنا

الاستهلاك المستمر لمنتجات (الأخر) الثقافية يوازي الاستهلاك الشعبي لمنتجاته المادية. ولم يكن الخطاب الأدبي بعيداً عن ظاهرة الاستهلاك هذه، لا في أشكاله الجمالية فحسب، ولكن في السلطة المعرفية المختلفة تحت هذه الأشكال أيضاً<sup>(١)</sup>.

وإذن فلم تكن النخب الأدبية بعيدة عن سياق النخب العام، كما أنها لم تأخذ عن الغربي جماليات أدبه فقط، ولكنها أخذت معها نظرتة إلى الكون والحياة والإنسان.

وكان ذلك بعضاً من (تغريب العالم) الذي أنجزه (المركز) ضد (الأطراف)، خصوصاً عندما أصبح الحل الذي تتمسك به نخبها لمعالجة التكسر الثقافي، والاجتماعي والسياسي - الذي سببه الغياب الحضاري الطويل من جهة، والضغط الخارجي لثقافة الآخر من جهة أخرى - هو «الذهاب إلى الأمام» - كما يعبر إلياس خوري - الذي يعني: «محاولة التخلص من خطر الإبادة ومحاولة إيقاف تدمير الذات عبر القبول بتدميرها الجزئي.. إنقاذ اللغة إذ لم يكن إنقاذ الإسلام ممكناً»<sup>(٢)</sup> أي أن علينا أن نندمج في حضارة الآخر الغربي مصطحبين معنا - فقط - ما يمكنه أن يتعايش مع هذه الحضارة، حتى وإن كان هذا الحل يبدو مستحيلاً، لأن الأغلبية ترفضه بإصرار، فهو حل - فقط - في خيال القلة التي تقبله، والقلة وحدها لا تصنع حضارة.

لقد كان أدبنا العربي مستقبلاً مرآياً لتأثيرات المذاهب الأدبية والغربية، وعاكساً أميناً لخطابها المعرفي ومرجعياتها الفلسفية، مع أن هذه المذاهب كانت تجسيدات للبحث القلق عن معنى للوجود والحياة، تولدت داخل صياغات نظرية وفلسفية في سياق محاولة إنسان أوروبا (والغرب بعمامة) حل إشكالية الصدام بين منبعي معارفه وحضارته المتناقضين: روح المسيحية وغيبيتها (بحالها الذي كانت عليه في القرون الوسطى)، والعقل



اجتهادات كثيرة أرجعت الحداثة كمفهوم إلى زمن الجاهلية، وهي اجتهادات لا أضع عليها غباراً، ولا أواجهها بأي اعتراض، وإني معها لواحد من المجتهدين...»<sup>(٦)</sup> وكأن د. الغدامي يقول: إذا أخذنا بمرحلة «ما بعد الحداثة» ومناهجها فماذا سيكون حالنا مع جمهورنا العريق الذي لم يقبل بعد بالحداثة؟

وحتى على مستوى خصوصية اللغة الفنية جماليا تبرز لنا نبذة أسمى أخرى في تعليق أنطوان أبوزيد على شعرنا المعاصر اليوم حين يقول: «... يؤثر كثير (من الشعراء) عدم الكتابة إلا انعكاساً كلياً (!) لمرآة الحداثة الغربية، وإذ نعترف بأن الغرب اليوم يقدم لنا غالبية عناصر الحداثة الأدبية والشعرية، فإن الانقياد والامحاء الكلي أمام نماذجهم يحرماننا من تكوين لغاتنا الشعرية الخاصة»<sup>(٧)</sup>.

هذا إذن هو المأزق الحقيقي الذي وصل إليه أدب الحداثة اليوم - وهو التيار الطاغي في فضاءنا الأدبي - حتى إننا يمكن أن نستعيد - بغية التفسير والفهم - قول د. شكري عياد: إذا كانت الواقعية والرومانسية قد تنازعتا على البقاء حتى الأربعينيات، فإن تبشير الحداثة في الأدب قد بدأت تظهر في أوائل الأربعينيات، وتنبيء بدخول عصر جديد لم يكن عصر التعلم من الغرب مع السعي للاستقلال، بل عصر الالتحام بالغرب<sup>(٨)</sup>.. وهذا «الالتحام بالغرب» هو نفسه «الامحاء الكلي» الذي أكد عليه أنطوان أبوزيد في النص السابق، وهما اللذان شكلا - من بعد - هذا الصراع المتنامي في عالم العرب اليوم، والذي لا يعد الأدب إلا واحداً من أهون مظاهره، كما أنهما شكلا مأزقاً نفسياً وتمزقاً حاداً في الانتماء «فالكاتب منتمٍ بفكره - أو بالأنا العليا - إلى العالم الغربي الحديث، بينما هو منتمٍ بعلاقاته الاجتماعية - أي بالأنا - إلى المجتمع العربي»<sup>(٩)</sup>، والأديب أو الناقد

أن تختزله وأن تمررنا عبر تعرجاته قفزاً في قرن واحد، من خلال الاستنساخ السريع لهذه التيارات، ولم تكن الساحة الأدبية والنقدية غير أرض واحدة في مشروع الاستنبات الكبير هذا حتى لقد اجتمعت عندنا في أقل من قرن واحد: الكلاسيكية، والرومانسية، والواقعية، والوجودية والسرالية... وعدد من تيارات الحداثة الأخرى. وعلى مستوى النقد كانت الانطباعية هي الممارسة النقدية السائدة، ثم تبعها النقد الأيديولوجي مع المد الماركسي، وجاءت البنيوية - من بعد - وتسيدت زمننا، ثم بدأت حالة أفول، لترث التفكيكية مكانها ضمن عدد من مناهج «ما بعد الحداثة».

وهكذا كان كل تيار أدبي - أو نقدي - يمثل موجة عارمة وصاخبة، لكنها ما تلبث أن تنحسر وتغيبها الموجة الأخرى، في حركتي مد وجزر رتيبتين، يحكم نظامهما خصوصيات التحول الثقافية لدى الآخر الغربي، وكل مد يحمل معه أسماء تلمع بين موجاته، وتعلو بعلوه، ثم ما تلبث أن تنسحب بانسحابه، وربما كانت شهادة د. محمد جابر الأنصاري دالة في هذا السياق إذ يقول: «لعل جيلنا يتذكر كيف كان اسم (مكسيم غوركي) ذات يوم كلمة السر في أوساط الأدب «التقدمي»، ثم جاء اسم (سارتر) و (البيركامو) في مرحلة أخرى، ثم اسم (رامبو) في مرحلة سرالية تالية.. وهكذا»<sup>(١٠)</sup>.

على الضفة الموازية - في ميدان النقد الأدبي - نجد شهادة أخرى باللغة الدلالة خصوصاً وأنها صادرة عن أحد رجال الميدان نفسه: إذ يقول د. الغدامي: «إني لأجد حرجاً بالغاً في أن أستخدم مصطلح «الحداثة» في هذه المرحلة<sup>(١١)</sup> التي صار الغربيون فيها يتكلمون عن مصطلح «ما بعد الحداثة»، وأنا في حرج من أمري هنا لأننا - أصلاً - قد استوردنا مصطلح «الحداثة» من الغرب، وحاولنا صياغته صياغة عربية من خلال

الأدب المعاصر فضلا عن القبول بمرجعياته المعرفية. كما أن هناك محاولات عديدة لاستثمار الرأسمال الفني في تقنيات الأدب الغربي المعاصر دون الغرق في مرجعيته المعرفية - التي تشكلت ضمن خصوصيات الواقع التاريخي الغربي -، ولعل مجلة «المشكاة» المغربية قدمت - في بعض نصوصها - نماذج لذلك، غير أن التجربة لم تتحول بعد إلى تيار ضاغط، ولكنها تستحق الرصد والنقد والمتابعة. ولدينا - أيضا - عدد من النقاد من أمثال أبي عبد الرحمن بن عقيل يحاولون بناء منهج نقدي مستقل<sup>(١٠)</sup>، يفحص ويستخلص، ويشكل بنيانا نظريا متماسكا، من خلال الحفر في مناهج النقد المعاصر الأساسية، والنفخ في أكوام الرماد بحثا عن جمر حقيقي يمكن استصفاؤه، دون استسلام للمرجعيات المعرفية التي نبتت في أرضها القيم الفنية المعاصرة.

حتى على مستوى اللغة في قراءاته اليومية يعيش - أحيانا - هذا الاغتراب.

وكما كانت الحداثة العربية فرعاً من فروع الحداثة الأوروبية - كما يقول الواقع التاريخي - فإن تيارات «ما بعد الحداثة» التي بدأت تؤسس نفوذها في السياق الفلسفي العربي، وفي سياق النقد الأدبي، وعلى مستوى أقل في النصوص الإبداعية - ستكون أشد اغتراباً وأكثر التصاقاً بجذورها الغربية ما دامت آلية الاستنساخ السريع هي المهيمنة.

بقي أن أقول : إن هناك قارة من الإنتاج في خريطة الأدب العربي المعاصر لم تغادر تضاريس الأدب العربي القديم وصياغته، وإن وطئت ميادين المعاني لم يطأها بحكم ما جد في حياة البشرية في العصر الحديث، إلا أن أصحاب هذا النتاج يتأبسون على التواصل مع آليات

## المراجع

- ( ١ ) يقول ك. موريل: «إذا أرخنا للمعارك فقد أخفق الاستعمار، ويكفي أن نؤرخ للعقليات لنتبين أننا إزاء أعظم إنجاز في كل العصور، إن ما حققه الاستعمار هو مهزلة تصفية الاستعمار.. لقد انتقل البيض إلى الكواليس، لكنهم ما يزالون مخرجي العرض المسرحي» سيرج لانوش، تغريب العالم، ترجمة: خليل كلفت، ص ٧، دار العالم الثالث ١٩٩٢م.
- ( ٢ ) إلياس خوري، الذاكرة المفقودة، ص ٢٥. وراجع النص والتعليق عليه في: د. شكري عياد، المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، ص ١٢ وما بعدها، سلسلة (عالم المعرفة) ١٧٧:٤، ربيع الأول ١٤١٤هـ.
- ( ٣ ) ما بين القوسين للكاتب، وليس من النص المقتبس.
- ( ٤ ) من الأصول الفكرية للحداثة، مقالة ضمن الكتاب الثالث من سلسلة (قضايا وشهادات) الحداثة، ج ٢ ص ١٨٥، سنة ١٩٩١م.
- ( ٥ ) تجديد النهضة باكتشاف الذات ونقدها، ص ٢٨، المؤسسة العربية للدراسات، والنشر، ط الأولى ١٩٩٢ م.
- ( ٦ ) مجلة (الناقد) ع: آب / أغسطس ١٩٨٨م، ص ١٢، نقلا عن: محمد دكروب، محنة الشعر العربي الحديث، ضمن كتاب (قضايا وشهادات) السابق ذكره، ص ٢١٢.
- ( ٧ ) مجلة (الناقد) ع: حزيران / يونيو ١٩٨٩م نقلا عن (قضايا وشهادات) ص ٢١٥.
- ( ٨ ) المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، ص ١٣١، سبق ذكره.
- ( ٩ ) المرجع نفسه، ص ١٣.
- ( ١٠ ) راجع الأطروحات المركزية لمشروعه النقدي في كتبه: الحداثة وأعباء التجاوز، الالتزام والشرط الجمالي، العقل الأدبي.

## المصادر الفكرية للأدب العربي المعاصر

عوض بن محمد القرني

سلاحه القلم والحرف فتجد التباين والتناقض بين الحلول المطروحة، والآمال المطروقة، والرؤى والأحلام التي تستنهض بها الأمة من كبوتها فكان أن توزع الأدباء والشعراء على جميع المدارس الفكرية المعاصرة التي عرفت أمتنا في هذا الزمن ويمكننا تلخيص هذه المدارس التي نهل منها الأدباء فيما يأتي:

١ - المدرسة الفكرية الإسلامية التي تستمد أفكارها وقيمها من الكتاب والسنة وتعتز بتاريخ الأمة وتتغنى بأمجادها وتعلم أنه لا يمكن أن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، وأتينا أمة أعزنا الله بالإسلام فمهما ابتغينا العزة بغيره أذلنا الله، ورواد هذه المدرسة وتلاميذها يمتدون عبر تاريخ الأمة إلى حسان وكعب وابن رواحة وهم لا يتجاهلون العصر أو يغفلون منجزات الحضارة لكنها لا تبهرهم فيفقدون صوابهم ومن رموز هذه المدرسة، الأميري، والقرضاوي، والعشماوي، ومحمد صيام، والعظم وغيرهم ممن تجاهلهم الإعلام والصحافة والثقافة مع أنهم القطاع الواسع من أدباء الأمة وشعرائها.

٢ - المدرسة القومية العلمانية التي استوردت علمانية الغرب وإلحاده وموقفه من الدين والتراث ثم لبسته زوراً وبهتاناً شعار العروبة ودست تحته خزعبلات الإلحاد

لا شك أن الأدب إحدى أهم الوسائل المعبرة عن فكر ومعتقد صاحب الأدب سواء كان هذا الأدب شعراً أم نثراً وسواء كان رواية أم قصة أم مقالة أم نقداً.

وإن الأدب الذي لا يخدم قضية ويعبر عن عقيدة ويؤدي رسالة لهو حروف صفت لا تساوي قيمتها الورق الذي كتبت عليه أو المداد الذي سطر به، وإن دعاة مذهب الفن للفن إما أناس تافهون لا غاية لهم ولا هدف في الحياة وإما أناس جبناء لا يستطيعون أن يعبروا عن أفكارهم ومعتقداتهم صراحة من خلال أدبهم فيستترون وراء الرمز احتماؤه به وتحت شعار «الأدب لا عقيدة له».

ومن هنا فإن الاهتمام بالمصادر الفكرية للأدب يعد من أولويات الدراسة الأدبية الهادفة حتى قبل الحديث عن الجوانب الفني الخالص في الأدب، والأديب العربي المعاصر هو شريحة من الأمة العربية تعرض لكل ما نال الأمة من غزو ثقافي، وارتكاس فكري، وحرب عقائدية، وانتكاسات سياسية، وهزائم عسكرية فكان أدبه صورة تشكيلية لهذه المآسي المروعة والفواجع المذهلة، بل كان الأدب والأديب في أحيان كثيرة الصورة الأكثر وضوحاً وإيلاماً لحالة الهزيمة والاستلاب التي تعيشها الأمة في هذا العصر ابتداء بالتشرذم والتفكك أيام الهجمة الاستعمارية وانتهاء بالاستجزاء والهزيمة أمام الموجة الصهيونية اليهودية العارمة، ويفزع الأديب إلى معتقده وفكره الذي يؤمن به لمواجهة مأساة أمتة من خلال

البارات، وأحضان البغايا، وأوكار الشاذين والحشاشين.  
٥ - المدرسة الصليبية الوثنية التي جعلت رمزها شعارات النصرانية وأوثان الفينيقية والآشورية والفرعونية وقدمتها لشباب الأمة في إطار التجديد والتحرر والمجاعة لأدباء الغرب ومن رموز هذه المدرسة: يوسف الخال، وأدونيس، وسعيد عقل من أبناء الكنائس والأديرة، وتلاميذ الرهبان والمستشرقين.

ومما يجدر ذكره في هذه العجالة أن هذه المدارس المختلفة المتباينة عدا الإسلامية اتفقت في أمور عامة منها العداوة لدين الأمة وتاريخها وقيمتها ومنها الانبهار بالحضارة الغربية والسعي لتقليدها في كل شيء ومنها المجون والإباحية والخلاعة في الأدب ومنها السخرية باللغة العربية وأساليبها وقواعدها في الأعم الأغلب، وقد اجتمعت هذه النقائص والعيوب في جبهة عريضة، وأمور أخرى تحت مسمى الحداثة، وهي آخر صيحات ومصادر الأدب العربي المعاصر الهجين منه والمستغرب.

وبهذا التقسيم نستطيع أن نحصر حصراً إجمالياً المصادر الفكرية للأدب العربي المعاصر، ونحدد الموقف من كل مصدر من منطلق الرؤية الإسلامية للأدب والفكر.

ودعاًوى الاشتراكية وهي مدرسة فضفاضة الملامح متعددة اللافتات من ناصرية إلى بعثية إلى وطنية قاسمها المشترك العداء لله ورسوله والمؤمنين والولاء لإبليس وأبي جهل والعمالة الفكرية للغرب ومن رموز هذه المدرسة عبدالرحمن المنيف، وعبدالعزیز المقالح، وعبدالله البردوني.

٣ - المدرسة الإلحادية الماركسية وكان منطلقها الرفض لجميع الأديان والقيم والأخلاق والقوميات والمناذاة بالثورة العارمة على كل شيء ومن رموز هذه المدرسة: معين بسيسو، والبياتي، ومحمود درويش، وسميح القاسم، ومحمود أمين العالم، وعبد الصبور، وكاتب ياسين، ورشيد أبو جدرة، وجابر عصفور.

٤ - المدرسة التغريبية الإباحية التي تقدس الشهوة، وتشيع الفاحشة والمنكر، وتجعل قبلتها باريس ولندن، لا في قوتها ومدنيتها، ولكن في مواخيرها وعريبتها، ومن هنا كان عداؤها للفضيلة، وجبها للزذيلة، فكرهت الإسلام وكل ما يمت إليه بصلة ومن رموزها: نزار قباني، والطاهر ابن جلون، ومحمد شكري، والطاهر وطار، وأضرابهم ممن لا يخرج إنتاجهم الفني عن جدران المواخير، وصلالات



## في مسألة الهوية من نفي الذات إلى اصطفاء الآخر

علي بن موسى القحطاني

مبتعثاً لدراسة النظم الاجتماعية والفكرية والأدبية السائدة في فرنسا نافذة أوروبا على العالم العربي منذ حملة نابليون بونابرت ١٢١٢هـ على مصر وحتى يومنا هذا ستضعنا أمام حقيقة مفزعة وهي: أن جميع مدارس الأدب وجميعاته وتياراته التي ظهرت في العالم العربي منذ ذلك التاريخ وإلى يومنا هذا قد سارت في اتجاه الرفض للقيم الأدبية العربية الإسلامية، والاتجاه حثيثاً نحو النهل من مناهل الآداب الأوروبية والنسج على منوالها دون تمييز أو توقف للنظر في مشروعية هذا التكالب أو مسؤولية هذا المسلك التهافت الذي دشّن مشروعه الصحفيون النصارى الذين تركوا لبنان وسورية وهاجروا إلى مصر ليؤسسوا هناك مؤسساتهم الصحفية والأدبية وإقامة المسارح ومنهم: آل النقاش وآل تقلا وآل زيدان وسواهم ليقوموا من خلال منابرهم تلك بتوجيه القارئ وجهة أخرى معاكسة تماماً للوجهة التي نشأ عليها في واقعه وفي امتداده التاريخي وذاكرته الثقافية، وكان لافتتاح دار الأوبرا في عهد الخديوي إسماعيل في أوائل عقد الثمانينات من القرن الثالث عشر الهجري ومن قبله البعثة التي ترأسها رفاعة رافع الطهطاوي صاحب كتاب (تخليص الإبريز في تلخيص باريز).. كان لهذين

قد يظن المرء لأول وهلة أن هذا السؤال إعادة لنظرة أمست في عداد الأموات.. أو أنه تنويع جديد لتفكير قديم تجاوزته المراحل التالية.. إنه السؤال الذي نهض مع بداية مرحلة التحديث في البلاد العربية باتخاذ الآخر - الأوروبي وخاصة الفرنسي - نموذجاً ومثالاً لما يمكن أن تصير إليه الحالة العربية على كافة الأصعدة: بدءاً من الدستور وانتهاءً بـ (الرقص على الطريقة الأوروبية الذي يعد عملاً حضارياً يبعث على السرور والراحة) على حد تعبير إمام إحدى البعثات العربية الدراسية في فرنسا خلال القرن الثالث عشر.

إن هذا السؤال حول: المصادر الفكرية للأدب العربي المعاصر، كان ينبغي أن يكون أكثر شمولاً ليكون للحياة العربية المعاصرة من كافة الجوانب والأبعاد.. ولكننا سنقتصر في هذه الإفادة - الإجابة - على الجانب الأدبي الذي يشغل حيزاً مهماً من تفكيرنا واهتمامنا في معركة مقاومة صور الإلحاق القسري بالآخر النقيض منذ أواخر القرن الثالث عشر وخلال القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر الهجري، إن قراءتنا وتأملنا في الحياة الأدبية العربية منذ اللحظة الأولى التي وضع فيها أول مبتعث عربي مسلم أقدامه في ميناء مرسيليا الفرنسي

مصراعيه لكل مُبرَسَمٍ فاقد للهوية ليتناول حرية من حراب الاستشراق أو معولا من معاول الهدم الفلسفي ليوجهه إلى بنيان الإسلام: فمن كتابه (في الشعر الجاهلي) الذي ضمنه أراء المستشرقين بحذافيرها حول آرائهم في الشعر الجاهلي إلى كتاب (الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبد الرازق الذي يحمل فيه بل ينكر فيه وجود نظام إسلامي للحكم (الخلافة).. تم يتسع الخرق على الرافع فتأتي موجة أخرى بعد موجات الكتاب النصاري ثم تلاميذهم ثم جيل طه حسين الاستشراقي.. تأتي موجة الكتاب الوجوديين الذين تزعمهم في البلاد العربية (عبدالرحمن بدوي) الذي نقل الفلسفة الوجودية إلى العربية بشكل متخصص وفي هذه المرحلة: مرحلة الخمسينيات وما بعدها من القرن الرابع عشر الهجري تتشكل المدارس الأدبية الشعرية في العالم العربي: الديوان - أبولو - شعراء المهجر وسواها التي تلقت النتاج الأوروبي الذي أعقب الخراب الذي عم أوروبا بعد الحرب العالمية الأولى وتظهر فيه الفردية اليأسية المتشائمة الرافضة لكل شيء.

وبعد مرحلة التمثل الكامل للمدارس الرومنطيقية الفردية البائسة والعبثية الملحدة.. وبعد أن ينس الأدباء الجاهزون دوما لكل وافد من هناك حيث الحضارة المادية من تلك التجربة الموهلة في تقديس الفردية والذاتية على حساب الآخرين.. بعدها أضحوها جاهزين لاستقبال التجربة الجديدة: إنها الحقبة الماركسية بكل ما تعنيه هذه الحقبة من الانضراط في العمل الحزبي الماركسي وصولا إلى السلطة المطلوب مركستها إلى الانصهار الكامل في التبشير بالنظريات والرؤى الماركسية من خلال الأعمال الأدبية والصحفية والفكرية العامة.

وبعد : فلئن كانت الساحة الأدبية العربية منذ قرن ونصف القرن تقريبا نهبا للوافد الغريب الذي لا يتواءم

الحديثين دوي هائل في الحياة الأدبية العربية لا يقل خطورة ولا أثرا عن أثر المؤسسات الأدبية والصحفية التي أرساها في أرض الكنانة المثقفون النصاري المعارضون المعادون للخلافة العثمانية والفكرة الإسلامية، ويتبدى أثر هذه النقلة الهائلة والمتنكرة في آن للامتداد التاريخي والعمق الحضاري الإسلامي في كتابات الكتاب النصاري كجورجي زيدان وفرح أنطون وشبلي شميل وسليم النقاش وبشارة تقلا ومن قبلهم إبراهيم اليازجي الشاعر الذي صب جام سخطة ونقمته على الخلافة العثمانية الإسلامية، وقد تبنت هذه الموجة ذات الآراء الاستشراقية في الحياة الإسلامية وترجمت القالب الفكري لتلك الآراء الاستشراقية إلى قالب أدبي وصحافي وفني شديد العداء والدس والانتقاص للإسلام ممثلا في الخلافة ودستورها الشريعة، ليس خلال الحقبة العثمانية ولكن خلال الحقبة الإسلامية منذ فجر التاريخ الإسلامي.

ويستهل القرن الرابع عشر الهجري بموجة أخرى من الكتاب الذين ولدوا مسلمين وعاشوا في بيوتات إسلامية ولكنهم تخرجوا في تلك المؤسسات أو كانوا تلامذة لرواد البعثة الأولى إلى فرنسا فتسلموا الأمر ومضوا بعيدا في تبني التيارات الفكرية والأدبية السائدة في أوروبا

وانخرطوا في تنظيمات سياسية ويظهر ذلك جليا في قصائد بعض شعراء تلك المرحلة (شوقي على سبيل المثال في مسرحياته) وهيكل في روايته (زينب) وغيرهما. وتمضي العقود الثلاثة الأولى من القرن الرابع عشر الهجري ليسطع في سماء الحياة الفكرية والأدبية نجم من نجوم التبعية والسقوط التام في أحضان الاستشراق الأوروبي المعادي - طبعا ودون غرابة - للإسلام، هذا النجم هو طه حسين الذي فتح الباب على

بقوة وجدارة - كما كان دائما - ليعبر التعبير الحقيقي عن الشخصية العامة لجماهير الأمة في كل مكان يوجد فيه مسلم وذلك من خلال المؤسسات الأدبية الإسلامية كرابطة الأدب الإسلامي والأقسام الأدبية الإسلامية في العديد من الجامعات الإسلامية والمجلات والمطبوعات والكتب الأدبية - شعرا ونثرا - في وقت انفضاض السامر عن تلك المصادر الغربية الهادمة لكيان الأمة الذي ظل يتلقى - دون رغبة منه - شرورها ردحا من الزمن زاد على القرن والنصف ليقول في النهاية كلمته الراضة لكل مصدر فكري غريب عن سماء وتاريخ هذه الأمة بمنهجها الخالد: الإسلام.

مع التركيبية العقدية والحضارية للشخصية الإسلامية إلا أن الساحة لم تخل تماما من دعاة الأصالة والحفاظ على ملامح الشخصية الإسلامية في النتاج الأدبي، بيد أن أصوات هؤلاء العقلاء ظلت خافتة - لا لقصور فيها - ولكن لارتفاع ضجيج الطغمة الطاغية المستغربة في كل مرحلة والمدعومة من جهات استعمارية معادية لا تخفى معالمها ولا أحوالها على أحد.

أما الآن ومنذ عقدين أو ثلاثة مضت ومع سطوع شمس الصحوة الإسلامية التي أشرقت على الأمة بشمولها وعدلها ووسطيتها في هذه المرحلة يعود الصوت الأدبي الإسلامي - الذي لم ينقطع يوما - إلى الساحة





# ١٤ بيادر

الاستراحة



## استراحة بيادر

إعداد : د. مصطفى حسين عناية

### حرف الجيم

الجيم من الحروف المجهورة، وهي ستة عشر حرفاً، وهي أيضاً من حروف القلقة وهي القاف والجيم، والطاء، والذال، والباء، وهي من الحروف الشجرية، والشجر مَفْرَجُ الفم، ومخرج الجيم والقاف والكاف بين عَكْدَةِ اللسان وبين اللهاة في أقصى الفم.

وقال أبو عمرو بن العلاء: بَعْضُ العرب يُبَدِّلُ الجيم من الياء المُشَدَّدَةَ، قال: وقلتُ لرجل من حنظلة: مِمَّنْ أَنْتَ؟ فقال: فُقَيْمِيحٌ، فقلت: من أيهم؟ فقال: مُرَجٌّ، يريدُ فُقَيْمِي مُرِيٍّ، وأنشد لرجل من أهل البادية:

خالي عويّف وأبو عليّ... يريد عليّاً

والجيم حرف هجاء، وهي من الحروف التي تؤنث، ويجوز تذكرها. وقد جِيْمَتْ جِيماً: إذا كتبتها. [لسان العرب: باب الجيم]

وهذه أبيات من الشعر مختارة مبدوءة بحرف الجيم:

جاءتْكَ مِنْ نَظْمِ اللِّسانِ قِلادَةٌ  
سَمَطانٌ فِيها اللُّؤلؤُ المَكْنُونُ  
أبو تمام

جامِلِ النَّاسِ إذا ما جِئْتَهُمْ  
إِنما النَّاسُ كَأَمثالِ الشَّجَرِ  
جَدلانَ يَحْتَمِلُ الأذى عَن قُدْرَةِ

والأَسْعاءُ الصُّمُّ تُحْتَ ثِيابِه  
جَرَبٌ تَجِدُ رَشْداً في كُلِّ تَجْرِيبَةٍ  
إِنَّ التَّجارِبَ تَهْدِي العاقلَ الرَّشداً  
جَرَدِ العِزِّمِ وشَمَرِ اللُّغى  
ودَعَ العَجْزُ لِرَاضِيهِ دَع  
جعفر بن شمس الخلافة

جَرَبْتُ نَفْسي فَمَا وَجَدْتُ لَها  
مِن بَعْدِ تَقوى الإِلَه كالأدبِ  
أبن المبارك

جَريئاً في الحِمى مَد كُنْتُ طِفْلاً  
فَمالي قد ضَعُفْتُ عَنِ الجِوابِ  
جحظة البرمكي

جَزَى اللّهُ السُّؤالَ الخَيْرَ إِنّي  
عَرَفْتُ بِهِ مَقاديرَ الرِّجالِ  
أبو المكارم الأُمدي

جُرْتُ البَخيلَ وَمَنْ ورائي رَفْدُهُ  
وَوَقَفْتُ حَيْثُ أَرى النَّدى ويرانِي  
أبن الطريف

جَزَيْتُكُمْ بِالْجِلْمِ صَبِرا على الأذى  
إِذا رُمْتَ عِزًّا في العَشيرةِ فاعْلَمُ  
محمد بن شبيل

لا يشكرون لمكرم إحساننا  
جود الفتى يكفيك تسألُهُ  
والفقر خير من سؤال البخيل  
جهلت ولم تعلم بانك جاهل  
ومن لي بانك تُدري بانك لا تدري  
الناشيء

جهلت ولم تعلم بانك جاهل  
ومن ذا الذي يدري بما فيه من جهل  
جهلوا المكارم والسبيل إلى العلاء  
ورضوا من الأفعال بالألقاب  
جئت بلا حُرمة ولا نسب  
إليك إلا بحُرمة الأدب

## من أدب الدنيا

من أدب العلماء أن لا يبخلوا بتعليم ما يحسنون،  
ولا يمتنعوا من إفادة ما يعلمون؛ فإن البخل به لؤم وظلم،  
والمنع منه حسد وإثم. وروي عن النبي صلى الله عليه  
وسلم أنه قال: «من كتم علماً يُحسِنُهُ الْجَمَّةُ اللَّهُ يَوْمَ  
الْقِيَامَةِ بِلْجَامٍ مِنْ نَارٍ».

وروي عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) أنه قال:  
«ما أخذ الله العهد على أهل الجهل أن يتعلموا، حتى أخذ  
العهد على أهل العلم أن يعلموا».

وقال بعض الحكماء: كما أن الاستفادة نافلة للمتعلم  
كذلك الإفادة فريضة على المعلم والمعلم بالتعليم نفعان:  
أحدهما: ما يرجوه من ثواب الله تعالى فقد جعل النبي  
صلى الله عليه وسلم التعليم صدقة فقال: «تصدقوا على  
أخيكم بعلم يُرشده وراي يسدده».

جَزَى اللَّهُ عَنَّا الْمَوْتَ خَيْرًا فَإِنَّهُ  
أَبْرُ بِنَا مِنْ كُلِّ بَرٍّ وَأَزَافُ  
يروى لعلي (رضي الله عنه)  
جِسْمِي مَعِيَ غَيْرَ أَنَّ الرُّوحَ عِنْدَكُمْ  
فَالرُّوحُ فِي غُرْبَةٍ وَالْجِسْمُ فِي وَطَنٍ  
خالد بن يزيد الكاتب

جَعَلْتُ إِلَيْكَ يَا رَبَّ انْقِطَاعِي  
إِذَا انْقَطَعَ الْعِبَادُ إِلَى الْعِبَادِ  
جَعَلْتُ سَفْعِي عَلَى قَوْلِ الْخَنَاءِ حَرَمًا  
فَإِي فَاحِشَةٍ تَدْنُو إِلَى حَرَمِي  
الشريف الرضي

جَعَلُوا السُّيُوفَ لِكُلِّ خَطْبٍ مَقْعَلًا  
إِنَّ السُّيُوفَ مُعَاقِلُ الْأَشْرَافِ  
السري الرفاء

جَمَالُ أَخِي النَّهْيِ كَرَمٌ وَخَيْرٌ  
وَلَيْسَ جَمَالُهُ عَزْضٌ وَطُولُ  
جَمَالُ الْمَجْدِ أَنْ يُنْتَهَى عَلَيْهِ  
وَلَوْ لَا الشَّمْسُ مَا حَسَنَ النَّهَارُ  
جمال المرء في الدنيا تَقَاهُ  
وَعِزُّ الْمَرْءِ لَوْ يَذْهَبُ الْقِنَاعُ  
جمالُ ذِي الْأَرْضِ كَانُوا فِي الْحَيَاةِ  
وَهُمْ بَعْدَ الْمَمَاتِ جَمَالُ الْكُتُبِ وَالسَّيْرِ  
أبو العلاء المعري

جَمَعْتُ مَالًا فَقُلْتُ لِي هَلْ جَمَعْتُ لَهُ  
يَا جَامِعَ الْمَالِ أَيَّامًا تُفَرِّقُهُ  
سليمان بن محمد البطليوس

جَمِيلُ الْمُحْيَا ضَاحِكٌ عِنْدَ ضَيْفِهِ  
أَعْرُ جَمِيعِ الرَّأْيِ مُشْتَرِكُ الرَّحْلِ  
متمم بن نويرة في أخيه  
جَنَّبَ كَرَامَتَكَ اللَّئَامَ فَإِنَّهُمْ



وقيل للفضيل بن عياض: ما أعجب الأشياء؟ فقال:  
قلبُ عرف الله عز وجل ثم عصاه.

وقال أحد العلماء: رحم الله امرأ كان قويا، فأعمل  
قوته في طاعة الله تعالى، أو كان ضعيفا فكف عن معصية  
الله تعالى.

وقال بعض البلغاء: لا تمض يومك في غير منفعة ولا  
تضع مالك في غير صنعة، فالعمر أقصر من أن ينفذ في  
غير المنافع، والمال أقل من أن يصرف في غير الصنائع  
والعقل أجل من أن يفني أيامه فيما لا يعود عليه نفعه  
وخيره، وينفق أمواله فيما لا يحصل له ثوابه وأجره.  
من كتاب أدب الدنيا والدين

## من أدب الدنيا والدين

قال الأصمعي: قال لي الرشيد: أنشدني أبياتا تجمع  
مكارم الاخلاق، وشرائف الأعمال، وأدب الدنيا والدين  
فأنشدته:

فلا تعجل على أحدٍ بظلمٍ  
فإنَّ الظلمَ مرتعٌ وخيمٌ  
ولا تفحش وإنَّ مُلِيَّتَ غِيظاً  
على أحدٍ فإنَّ الفُحْشَ لومٌ  
ولا تقطع رجاءك عند ذنبٍ  
فإنَّ الذنبَ يغفره الكريمُ  
ولا تجزع لريب الدهر واصبر  
فإنَّ الصبرَ في العقبى سليمٌ  
فما جزعٌ بمُغْنٍ عنك شيئاً  
ولا ما فاتَ تَرْجِعُهُ الهمومُ  
فقال: والله لو استعمل الناس هذه الوصية لما تَدَنَس أحد  
في الدنيا العارَ ولا أُدخل في الآخرة النار.

والنفع الثاني: زيادة العلم، وإتقان الحفظ، فقد قال  
الخليل بن أحمد: اجعل تعليمك دراسة لعلك، واجعل  
مناظرة المتعلم تنبيهاً على ما ليس عندك.

وقال بعض العلماء: عَلَّمَ عِلْمَكَ، وَتَعَلَّمَ عِلْمَ غَيْرِكَ، فإذا  
أنت قد عَلِمْتَ ما جَهِلْتَ، وحفظت ما علمت.

ومن آداب العلماء: نزاهة النفس عن شُبُه المَكاسب  
والقناعة بالميسور من كَدِّ الطالب، فإنَّ شُبُه المَكْتَسَبِ إثمٌ  
وكَدُّ الطالب ذلٌ، والأجر أجدر به من الإثم، والعزُّ اليق به  
من الذل.

قال بعض العلماء: من تفرد بالعلم لم توحشه خلوة،  
ومن تسلى بالكتب لم تَفْتَهُ سلوة، ومن آنسه قراءة القرآن  
لم توحشه مفارقة الإخوان.

ومن آداب العلماء أن لا يعنفوا متعلما، ولا يحقروا  
ناشئاً ولا يستصغروا مبتدئاً فإن ذلك أدعى إليهم،  
وأعطف عليهم وأحث على الرغبة فيما لديهم.

ومن آدابهم أن لا يمنعوا طالبا، ولا ينفروا راغبا، ولا  
يؤيسوا متعلما، لما في ذلك من قطع الرغبة فيهم، والزهد  
فيما لديهم، واستمرار ذلك مُفَضِّلٌ إلى انقراض العلم  
بانقراضهم.

من كتاب أدب الدنيا والدين

## من أدب الدين

قال بعض العلماء: أفضل الناس من لم تفسد الشهوة  
دينه، ولم تنزل الشبهة يقينه. وقال حماد بن زيد: عجب  
لن يحتمي من الأطمعة لمضرراتها كيف لا يحتمي من  
الذنوب لمعراتها.

وقال بعض الصالحاء: أهل الذنوب مرضى القلوب.

## من أقوال العرب

بين الرجلين ممالحة:

قال الأصمعي: معناه: بينهما رضاء. يقال: قد ملّحت فلانة لفلان، إذا أرضعت له. ويقال: فلان لم يحفظ الملح، إذا لم يحفظ الرضاء، واحتج بقول أبي الطمحان القيني، وكانت له إبل يسقي قوماً من البانها فأغاروا عليها، فأخذوها؛ فقال:

**وإني لأرجو ملّحتها في بطونكم**

وما بسطت من جلدٍ أشعثٍ اغبرا

ومعناه: أرجو أن تحفظوا لبنها وما بسطت من جلودكم بعد أن كنتم مهازيل فسمنتم وانبسّطت جلودكم بعد تقبض.

والملاح أيضاً: البركة. يقال: اللهم لا تبارك فيه ولا تملحه.

— خالف تذكّر: أول من قال ذلك الحطيئة، وكان ورد الكوفة فلقى رجلاً فسأله عن فتى المصر نائلاً، فقال: عليك بعتيبة بن النحاس العجلي، فمضى نحو داره فصادفه، فقال له: أنت عتيبة؟ قال: لا. قال: أفأنت عتاب؟ قال: لا. قال: إن اسمك لشبيه بذلك. قال: أنا عتيبة. فمن أنت؟ قال: أنا جرّول. قال: ومن جرّول؟ قال: أبو مليكة. قال: والله ما ازددت إلا جهلاً بك. قال: أنا الحطيئة. قال: مرحباً بك. قال الحطيئة: فحدثني عن أشعر الناس من هو؟ قال: أنت.

قال الحطيئة: خالف تذكر، بل أشعر مني الذي يقول:

**ومن يجعل المعروف من دون عرضه  
يفرّه ومن لا يثق الشتم يشتم  
ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله  
على قومه يشتمن عنه ويذمم**

قال: صدقت. فما حاجتك؟ قال: ثيابك هذه، فإنها قد أعجبتني. وكان عليه مطرف خز وجبة خز وعمامة خز. فدعا بثياب فلبسها، ودفع ثيابه إليه. ثم قال له: حاجتك أيضاً. قال: ميرة أهلي من حبّ وتمر، وكسوتهم فدعا عوناً له، وأمره أن يُميرهم ويكسوهم. فقال الحطيئة: العود أحمد ثم خرج وهو يقول:

**سئلت فلم تبخل ولم تعط طائلاً**

**فسيان لا ذمّ عليك ولا حمد**

كتاب الزاهر وكتاب الفاخر

## ذكاء غلام

قال الأصمعي: أمر عبد الملك بن مروان بالنداء على بابه: من أتى بصدر هذا البيت الذي آخره: والعود أحمد فله عشرة آلاف درهم. فخرج الحاجب فننادى بذلك. فقام إليه غلام من بني عذرة، فقال: أنا أروي صدر هذا البيت ولا أنشده إلا لأمر المؤمنين، فأدخل: فلما مثل بين يديه قال: مظلوم مغصوب يا أمير المؤمنين، قال: قد ظننت أنك إنما احتلت للوصول إلي ولا علم عندك بما أردت، والله لئن كان ذلك كذلك إنه لآخر يوم من أجلك. قال: فإن لم يكن كما ظننت يا أمير المؤمنين؟ قال: حاجتك مقضية والمال لك. قال الغلام: تزعم بنو تميم أن البيت لشاعرهم أوس بن حجر حيث يقول:

**فإن تك قد ساءت مني خليقة**

**فعودي كما قد كنت والعود أحمد**

قال: لم تصنع شيئاً يا أخا بني عذرة. قال: وتزعم ربعة أن البيت لشاعرهم المرقش حيث يقول:

**جزئنا بني شيبان أوس بفعلهم**

**وجئنا بمثل البدء والعود أحمد**

قال: لم تصنع شيئاً يا أخا بني عذرة. قال: وتزعم كندة

## حكايات وأبيات

- قصد بعض الشعراء مَعْنُ بن زائدة فأقام ببابه مدة لا يقدِرُ على الوصول إليه، فقال لبعض خدمه: إذا دخل معن البستان فعرفني، فعرفه، فكتب الشاعر:

أيا جودَ مَعْنٍ ناجَ معنًا بحاجتي  
فمالي إلى معنٍ سواكَ شفيعُ  
على خشبة، وألقاها في الماء الذي يدخل البستان، وكان معن على رأس الماء، فلما بصر بالخشبة أخذها فإذا عليها البيت مكتوب.

فسأل عن صاحبها، وأمر بإحضاره واستنشدته البيت، فأنشدته إياه. فأمر له بعشرة آلاف درهم. ووضع الخشبة تحت بساطه، فلما كان من الغد أخرجها وقرأ ما عليها ودعا الرجل، فدفع إليه مائة ألف درهم، فأخذها الرجل وخرج خائفًا من أن تُستَعَادَ منه فساfer من ليلته، فلما كان الغد نظر معن إلى البيت وطلب الرجل، فلم يجده؛ فقال معن: لو أقام لأعطيته حتى لا يبقى في بيت مالي درهم.

- قيل: تزوج رجل من أهل تهامة امرأة من أهل نجد، فأخرجها إلى تهامة، فلما أصابها حرٌّها قالت: ما فعلتُ ريحٌ كانت تأتينا ونحن بنجد يقال لها: الصُّبا.

قيل: يحبسها عنك هذان الجبلان، فقالت:

أيا جبلي نُعمان بالله خَلِيَا  
نسيم الصُّبا يَخْلُصُ إلي نَسِيمُهَا  
أجدُ بَرْدَهَا أو تشف مني حرارةُ  
على كبدٍ لم يبق إلا صمِيمُهَا

فإنَّ الصُّبا ريحٌ إذا ما تنسَّمتْ  
على نفسٍ مهمومٍ تسرَّتْ همومُهَا  
- حكى إسحاق بن إبراهيم الموصلي عن أبيه إبراهيم قال:

كان لي وأنا صبي عققُ قد ربيتهُ، وكان يتكلم بكل كلام

أن البيت لشاعرهم امرئ القيس وهو قوله:

فأَحْسَنَ سَعْدُ في الذي كَانَ بَيْنَنَا

فإن عاد بالإحسان فالعودُ أَحْمَدُ

فقال عبد الملك: أتيت بما في نفسي خذ البَدْرَةَ، واكتبوا له بما يريد.

## لقطة لغوية

قال أبو العباس المبرد: العرب تقول: حنانيك ودواليك وحجازيك وهذا ذيك.

فأما حنانيك: فرحمتك. ودواليك: من المداولة هذه مرة وهذه مرة وحجازيك: من المحاجة، وهذا ذيك: هذا هذا، أي: قطعاً قطعاً.

## الموسوعة الثقافية

الرواية النفسية: هي تلك الرواية التي يدور موضوعها أصلاً حول حياة شخصياتها الذهنية والوجدانية أكثر مما تدور حول أحداث الحبكة والحركة الدرامية، ويلاحظ أن هذا المصطلح يدل على موضوع الرواية لها على شكلها. فالروايات التي تعتمد أصلاً على ما يسمى بتيار الوعي في السرد دون الوصف والحوار قد تكون نفسية أو غير نفسية حسب نوعية موضوع السرد. فإذا كان ذلك الموضوع يتناول تحليل نفسية الفرد سميت الرواية «نفسية» ولكن إذا كان تيار الوعي يُستخدم لسرد أحداث خارجية عن خبايا نفس الشخصية فلا تسمى «نفسية».

معجم مصطلحات الأدب - مجدي وهبة

وتجمل عند أهل الراي حالي  
وإن نلت الغني لم أغل فيه  
ولم أخص بـجفوتي الموالي  
ولم أقطع أخاً لاخ طريف  
ولم يذمم نظرفته وصالي  
وقد أصبحت لا أحتاج فيما  
بلوت من الأمور إلى سؤال  
وذلك انني أدبت نفسي  
وما حلت الرجال ذوي المحال  
إذا ما المرء قصر ثم مرّت  
عليه الأربعون من الخوالي  
ولم يلحق بصالحهم قدغته  
فليس بلاحق أخرى الليالي  
وليس بزائل ما عاش يوماً  
من الدنيا يحول إلى سفال  
وإني لا أضنّ على ابن عمي  
بنصري في الخطوب ولا نوالي  
ولست بقائل قولاً لأخظي  
بقول لا يصدقهُ فعالي  
وما التقصير قد غلّمت مَعْدُ  
واخلاق الدنية من خلالي

يسمعه، واتفق أن أبي دخل الخلاء ووضع خاتماله فصّه  
ياقوت على الدكة، ثم خرج فلم يجده، فطلبه وضرب الغلام  
الذي كان معه، فلم يقف على خبر. قال إبراهيم: فبينما أنا  
ذات يوم في دارنا إذ بصرت بالعقّقد قد نبش تراباً، وأخرج  
الخاتم منه، فلعب به طويلاً ثم دفنه، فأخذته وجئت به إلى  
أبي فسرّبه، وقال:

إذا بارك الله في طائر  
فلا بارك الله في العقّقد  
طويل الذنابي قصير الجناح  
متى ما يجذ غفلة يسرق  
يقلب عينين في رأسه  
كانهما قطرتا زئبق

## من أحلى الكلام

قال ابن خُذّاق العبدي أو الأعور الشني:  
وجدت أبي قد أورثه أبوه  
خلالاً قد تعدّ من المعالي  
فاكرم ما تكون علي نفسي  
إذا ما قلّ في الأزمات مالي  
فتحسن سيرتي وأصون عرضي

# ١٤ بيادر

أقلام





## مصادر الفكر الفقهي عند المسلمين

عبدالحكيم بن إبراهيم المطرودي

الشريعة الإسلامية كاملة تامة فقد جاءت بنظام فريد يحكم تصرفات الإنسان مع ربه ونفسه والآخرين، والأحكام الفقهية في الإسلام هي من الدين الكامل إلا أن تلك الأحكام الفقهية لم ينص في القرآن أو السنة إلا على جزء منها، إذن: ما المصادر التي اعتمد عليها أولئك الأئمة الأعلام عندما صنفوا تلك المصنفات الفقهية العظيمة القدر؟

بطبيعة الحال هذا الموضوع يطول، ولا يمكن طرقة ولا بشكل موجز هنا، وذلك لاختلاف أولئك العلماء في الأخذ ببعض المصادر وعدم الأخذ ببعضها الآخر، بناء على اجتهاد كل واحد منهم، لذا سأطرح الموضوع بشكل عام، غاضا الطرف عن الخلافات في المسألة.

وإليك أهم مصادر الفكر الفقهي عند المسلمين:

- ( ١ ) القرآن الكريم.
- ( ٢ ) السنة المطهرة.
- ( ٣ ) الإجماع.
- ( ٤ ) القياس.
- ( ٥ ) المصلحة المرسلة.
- ( ٦ ) الاستحسان.
- ( ٧ ) العرف.
- ( ٨ ) الاستصحاب.
- ( ٩ ) شرع من قبلنا.

إن فكر كل أمة هو الدافع لها، عليه تنبني تصرفاتها وشؤونها، وكل فكر سواء أكان صحيحا أم كان سقيما له مصادر يستقى منها ويؤخذ عنها، والبحث عن تلك المصادر وتمييز الصحيح منها عن غيره مرحلة متقدمة من مراحل التفكير الإنساني، إذ إن هذه المرحلة تدعو إلى التبصر ونبذ التقليد المذموم، والأخذ من معين المصادر الأصلية الصحيحة.

وقد أنكر الله تعالى على أولئك المقلدة الذين يسرون وراء أفكار دون رجوع إلى أصولها ومصادرها والنظر فيها أصححية هي أم لا؟

قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا الْفِينَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا أُولُو كَانِ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾<sup>(١)</sup> وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا ﴾<sup>(٢)</sup>.

ولهذا كان لابد من عودة جادة وعلمية، لبيان مصادر الفكر في مختلف التخصصات، وفي الأسطر القليلة القادمة أتحدث - إن شاء الله تعالى - عن أحد هذه التخصصات وهو «مصادر الفكر الفقهي في الإسلام»:

إن الإسلام شريعة كاملة شهد بكمالها رب السموات والأرض قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾<sup>(٣)</sup> ولما كانت

عقلي، فالكتاب والسنة مثلاً من باب الرواية، والاستحسان والاستصحاب، مثلاً، جاءت من باب الدراية.

#### الرابعة :

هذه المصادر الأصلية والمستمدة إنما يكون لها شأنها والاهتمام بها في عصر يسلم فيه علماء من قيود التقيد، وتسود الدراسات الفقهية المبنية على النظر والاجتهاد.

أما في عصر التقليد فإن هذه النصوص تكون أشبه بالمعطلة، إذ علماء ذلك العصر يهجون النظر في الأدلة، ويكتفون بحفظ ما قاله أئمتهم والبحث عن ترجيحات تسوغ ما قاله أولئك الأئمة، لأنهم أئمتهم، ولا يمعنون النظر في الأدلة حتى قال بعض علماء الحنفية: ما خالف قول إمامنا من كتاب أو سنة فهو إما منسوخ أو مؤول!!

#### الخامسة :

إن الأمة إذا عملت بدينها من خلال عودتها لمصادره، كان عملها ذلك عن بصيرة وفهم يجعل الأجيال تربط بين أعمالها ومصادر شريعتها، وبينما إذا عملت بدينها من خلال باب التقليد فإنها قد لا تفهم أسبابه ولا تستطيع الدفاع عنه.

#### وأخيراً :

كانت هذه نبذة يسيرة في باب مصادر الفكر الفقهي، وهو باب واسع. أرجو من الله تعالى التوفيق والسداد للجميع والله الموفق والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١٠) مذهب الصحابي (٤).

هذه أهم مصادر الفكر الفقهي في الإسلام، وأود هنا أن أبين عدة ملاحظات:

#### الأولى :

إن هذه المصادر منها ما هو أصلي (الكتاب - السنة)، ومنها ما هو مستمد (بقية المصادر). أما كون الأصلية (الكتاب - السنة) مصدراً فلكونها جاءت من عند الله تعالى بالوحي. وأما كون المستمد (بقية المصادر) مصدراً فلكونه مستمدة من المصادر الأصلية، فاكتمت صبغة المصدر لعودتها إلى أصول الفكر الفقهي (الكتاب - السنة).

#### الثانية :

إن هذه المصادر منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه، فأما المتفق عليه: فالكتاب والسنة.

وأما المختلف فيه: فبقية المصادر الأخرى، إذ هي موطن خلاف بين الأئمة، فبعضهم قد يأخذ بمصدر من تلك المصادر، ويخالفه غيره إلى درجة تقابل القولين، فمثلاً: القياس من العلماء من أخذ به كمصدر من مصادر الفكر الفقهي الإسلامي، وعقد له الفصول والمباحث الكثيرة في كتب الأصول، وفي مقابل هذا نجد الإمام ابن حزم - رحمه الله تعالى - يهاجم هذا المصدر بل إنه يصفه بالطاغوت!!

#### الثالثة :

يلاحظ أن بعض تلك المصادر نقلي وبعضها الآخر

## الهوامش

(١) سورة البقرة آية (١٧٠).

(٢) سورة المائدة آية (١٤٠).

(٣) سورة المائدة آية (٣).

(٤) انظر هذه المصادر وما اختلف فيه منها في كتب أصول الفقه.

## رؤية في ضرورة الارتقاء باللغة في حياتنا المعاصرة

محمد بن منصور المدخلي

كلها، ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبيؤني بأسماء هؤلاء ﴿٣﴾ ولا شك أن البيان والتعليم بالقرآن هي من أنجع الوسائل وأفضل الأدوات للحفاظ على اللغة العربية وسلامتها، من التحريف واللحن قال تعالى: ﴿الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان﴾ ﴿٤﴾ خاصة وأن القرآن نزل بلغة قریش فقد أثر عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «نزل القرآن بلسان قریش»، وإذا عرفنا أن الجهر بالقرآن عبر مخارج الحروف المعينة المعبر عنه بالتجويد، والقراءات القرآنية، وما جرى عليه القراء، وحافظ عليه من قبل الصحابة، والتابعين، والإجادة في النطق بالهمزات والكلمات، وكل ما من شأنه أن يخرج الكلام سليماً ومعناه مقبولاً ومفهوماً لدى السامعين، فإن في ذلك ما يؤيد الاتقان اللغوي ﴿٥﴾، وإذا فهمنا من بعض أقوال الصحابة مثل عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي أوصى بحفظ الشعر العربي الفصيح للناشئة مع ما حفظوا من أجزاء قرآنية، وأحاديث نبوية وأمثال ونصوص عربية أدبية كلها من شأنها أن تقوي وتعمق الفهم اللغوي لدى المُلقِّي والمتلقِّي، والعالم والمتعلم، فإن الله يحب الإتقان في الأعمال، واللغة العربية عمل مجيد وقوة نافذة وعبرة ناقد ومُنقِّذ للمستوى الفردي والاجتماعي بل والعالمي،

يعتبر الاهتمام باللغة العربية في الإسلام من أسمى الغايات وأجل الأهداف، بل إن هذا الاهتمام يُعد تعبيراً حقيقياً عن الشعور الإسلامي النبيل والقيام بالواجب الديني نحو لغة القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وحفاظاً على تراث الأمة العربية والإسلامية، خاصة وأن اللغة العربية هي لغة الإسلام، ولغة العلم والخطاب والتأليف، والحضارة.

إذا كان الحوار والنطق والاتصال الشفهي والتحريري لا يقوم إلا على اللغة، فإن الدين الحنيف قد جعل القرآن الكريم بلغة عربية فصحة ولسان عربي مبين، فيه البلاغة والإعجاز، والبيان والإيجاز، والتفصيل والمعرفة قال تعالى: ﴿كتاب فصلت آياته قراءنا عربياً لقوم يعلمون﴾ ﴿١﴾. وقوله تعالى: ﴿إنجعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ ﴿٢﴾ وفي الآيات السابقة الاهتمام باللغة العربية من المصدر الأول في التشريع الإسلامي وهو القرآن الكريم، ولقد خلق الله تعالى البشرية وهداهم إلى التفهم والتعلم والإدراك ووجه الناس إلى العلم والتعليم وتعتبر اللغة العربية هي النبراس القويم الذي يهتدي به المتعلم في العلم، والمربي في التربية وقد امتن الله سبحانه على آدم عليه السلام فقال عز وجل ﴿وعلم آدم الأسماء

العربية من معاهد وكليات ومتخصصين على إيجاد دورات تدريبية على النطق والكتابة باللغة العربية، وإمكانية التعلم على تقنية هذه اللغة الخالدة عبر الوسائل المستحدثة الكاتبة، أضف إلى المتابعة الجادة من الآباء والجهات المعنية للحد من انتشار بعض الإعلانات التي لا تحمل مسمى اللغة العربية، أو اللوحات المكتوبة على المحلات التجارية وغيرها والتكثيف من تطوير بعض المناهج اللغوية مثل شرحها أو تبسيطها للناشئة، وإعداد معلمي اللغة العربية ومتابعيهم. كل هذه الوسائل أرى أنها مناسبة للحد من الضعف اللغوي لدى الطالب والارتقاء بمستواه التعليمي والعلمي واللغوي حتى يخرج وهو متسلح بسلاح متين ولغة جيدة تؤهله للتحدث والمشاركة الفاعلة في بلادنا الطيبة وكل أرجاء المعمورة.

وأي أمة لا تحافظ على لغتها أو تراثها اللغوي فقل عليها السلام، وأن حضارتها ستزول، ونحن أمة القرآن والهدى والبيان حريء بنا أن نحافظ على لغتنا الخالدة وأداتنا المعرفية المعبرة، وحتى نرتقي بمستوانا اللغوي فإنه يجب علينا التكثيف من دراسة معطياتنا الإسلامية للناشئة حفظا ودراسة وتعلما وكتابة، خطأ وإملاء ولا يتأتى ذلك إلا إذا ركزنا على حفظ أجزاء معينة من القرآن الكريم<sup>(١)</sup> وتعويد الطالب على كتابتها كواجب مدرسي، إضافة إلى السعي بالتحدث من المدرسين بهذه اللغة الفصيحة وشرح مبهمها وغريبها، وصيانة اللسان من الاعوجاج النطقي، وعدم تمكين الناشئة من تقليد بعض اللغات الوافدة بسبب انتشار العمالة أو الأيدي العاملة في أكثر البلدان الإسلامية، والتعاون مع مراكز تعليم اللغة

## إحالات:

- (١) سورة فصلت آية (٣).
- (٢) سورة الزخرف آية (٣).
- (٣) سورة البقرة آية (٣١).
- (٤) سورة الرحمن الآيات (١ - ٤).
- (٥) انظر الإتيان في علوم القرآن ج ١ ص ٤٠ - ٤٧.
- (٦) انظر تفسير الطبري ج ١ ص ٤ - ٦.

ولقد كان الصحابة رضي الله عنهم حين نزول القرآن يستمعون له ويسهرون على تلقيه وتلقونه بل كانوا مدركين لأسرار البلاغة والبيان، لأنهم أحسنوا التعلم القرآني فجاءت ثمرة على سنتهم كيف بهم وقد خالط القرآن قلوبهم. انظر تفسير الطبري ج ١ ص ٤ - ٦.



## حيرة شعراء المهجر

حسين صديق حكيم

يجيب عليها من دون البلوغ من فتياننا المؤمنين وليسوا  
شعراء ولا ناقدين.

دُعْ ذا وعد القول في هرم. أمين الريحاني أحد أقطاب  
مدرسة المهجر وأول دعاة الشعر المنثور. كان يحمل في  
نفسه وآثاره نفس المفاهيم من الثورة على العقائد  
والأخلاق.

وميخائيل نعيمة ممن مزج بين وحدة الوجود وبين  
الحلول وكتاتهما سواتان أضاف إليهما سخريته السافرة  
من الأدب العربي والتراث العربي من خلال كتابه  
الغربال ودعوته كذلك للعامة وتقديمها على الفصحى.

وكذلك جبران خليل جبران الذي تلاعب بكل شيء حتى  
علاقة الإنسان مع ربه هذا الذي يسميه إلياس أبو شبكة  
(المسيح الجديد). في أشعار أولئك إشارات واضحة إلى  
التشكيك في الإيمان والعقائد.

تجتمع المعاني الفلسفية للحيرة والشك في أشعار  
أولئك من شعراء المهجر لترى جلياً من خلالها آثار الثقافة  
المنهارة التي تشبعت بها أفكارهم على خصوصية شاعرية  
كثير منهم وإجادتهم ولكن بالشكل الذي الفوه والمضمون  
الذي شربوه.

يقول كبيرهم إيليا أبوماضي. في طلاسمة.  
جئت لا أعلم من أين ولكني أتيت  
ولقد ابصرت قدامي طريقاً فمشت

ودار بيروت تطبع لنا ليلاً ونهاراً من هذا الغناء ونحن  
معاشر القراء كما هيء لنا أن نقرأ هيء لنا أن ننقد ما  
نقرأ وإلا فعلى الفكر السلام.

لا ينكر مطلع على نماذج من شعر أدباء المهجر موجة  
الإلحاد والشك والحيرة التي كانت تسيطر على معظم نتاج  
أولئك الشعراء. أصبحت بينهم قاسماً مشتركاً. وعاملاً  
مؤلفاً من كبيرهم في الشعر إيليا أبوماضي إلى صغيرهم. ما  
يجعل القارئ - المسلم - يستغرب هذا التعاطف منهم  
حول هذه القضية وما ذلك في نظري - إلا صدق للثقافة  
المنحرفة التي رضعوها.

إن نوع الثقافة يؤثر دون شك في المثقف بها، وتظهر  
فيما يصدر منه من عطاء وكل إناء بالذي فيه ينضح.  
وتلقف القارئ لكل مكتوب يقرؤه دون توجيه علامة داء  
لا بشارة سلامة.

عندما أحب أن أطلعك معي على نماذج من شعرهم  
أجد في نفسي حرجاً من ذلك إذ إنهم لم يفتنوا لنتائج فطن  
إليها من قبل شعراء جاهليون. لكنه الاسترسال مع  
شياطين الشعر التي توجي لهم زخرف القول غرورا  
وغياب الثقافة الأصيلة.

عناوين قصائدهم فقط تنبئ عما فيها، لغز الوجود ،  
طلاسمة، فناء، إلى آخر ما يعمهون. تقع عليها عينك  
فيناجيك مناجٍ غُض الطرف.  
هذا فوزي المعلوم يقول:

كيف جئنا الدنيا؟ ومن أين جئنا؟

وإلى أي عالم سوف (نمضي)

هل حيننا قبل الوجود وهل (م)

نبعث بعد الردى وفي أي أرض

هذا الشاعر الحائر لم يستطع الإجابة على أسئلة



# ١٤ بيادر

قراءة في كتاب



# وقفة مع كتاب النقد الأدبي الحديث

د. ماهر أحمد الملاح

من أمثال ابن سلام والجاحظ وابن رشيق وابن الأثير دون أن يتحمس لرأي أو يوضح الصلة بين القديم والجديد، ولم تشمل نظرة المؤلف رأي هؤلاء النقاد في أجناس الأدب لكنه يركز على الشعر مما يعد قصورا في نظريته ويخلص إلى ما أقره القدماء من أن الشعر يحتاج إلى تعلم وثقافة وأن غايته أن يثير العواطف والإحاسيس.

وهو بهذا لا يقدم في هذا الباب جديداً بل يجمع الآراء ويوقف عند هذا الحد مع أن المجال أمامه فسيح ليظهر عظمة الشخصية العربية والتصاقها بأدبها والتأثر بالغير مع الحفاظ على الهوية العربية التي اتسمت بهضم الحضارات والعطاء الإنساني وإخراج الفكر الإنساني مصبوغاً بالعروبة والإسلام.

## وفي الباب الثاني: الفنون الأدبية

يتحدث عن الفنون الأدبية بادئاً بالشعر، وأنواعه والجيد منه ومقاييس الجودة، وغايته عند العرب، وموقف الدين من الشعر والمعايير التي على أساسها يقبل، وتقديم الشعر الخالي من الخيال المعتدل في إظهار الحقائق كما هي ومثال ذلك نظرة عمر - رضي الله عنه - إلى زهير لأنه لم يمدح الناس إلا بما فيهم، وهكذا يظهر المقياس الخلقي للنقد، دون أن يقف الكاتب أمام نصوص التراث في هذا الجانب شارحاً أو محللاً لكنه اكتفى بالعرض، وإن

هذه وقفة بين دفني كتاب: (النقد الأدبي الحديث) لمؤلفه الدكتور: محمد زغلول سلام.

الكتاب يقع في ست وأربعين وأربع مائة صفحة من القطع المتوسط وقد قسمه الكاتب إلى: مقدمة وسبعة أبواب وخاتمة، ففي المقدمة يعرفنا المؤلف بموضوع كتابه والمدة الزمنية التي تناولها.

## وفي الباب الأول: الأصول الفنية للأدب

حيث نجد الكاتب عرض الصلة بين الأدب والجمال لأنه يرى أن الأدب أداة للإحساس بالجمال حيث ذهب يستعرض آراء أفلاطون في تفسير الجمال وتقليله من شأن الشعر وإن عرض للجمال في الفن الإسلامي بعيداً عن النحت والتصوير مما أنف منه المسلمون لبعدهم عن الوثنية القديمة إلا أن الكاتب لا يقف على بيئة من أقواله مما يجعل القارئ أمام خليط من الأقوال المتناثرة المنقولة، منها ما يتفق مع بعضه وما يتنافر وتحتاج إلى توعية خاصة من القراء علها تصل إلى مراد المؤلف من العرض الذي يتسم بالسطحية والعمومية من مراجع جلها أجنبي ولم يأخذ عن الكتاب العرب وهم كثرة في هذا المجال.

وبعد ذلك يوضح آراء النقاد والأدباء المحدثين في الشعر ويعقد مقارنة بين المحدثين والنقاد العرب القدامى



### الباب الثالث: المذاهب الأدبية الحديثة

وضَّح الكاتب الصلة التاريخية بين النقد العربي الحديث والثقافة الفرنسية والإنجليزية، وبدأ بالكلاسيكية موضحاً ملامحها الفنية في الأدب الأجنبي على عجالة لا تفي بالغرض، ولم يشر من قريب أو بعيد للمدرسة الاتباعية العربية التي سبقت التأثير بالثقافة الأجنبية والتي بدأها البارودي وزاد على هذا الأمر أنه لم يوضح سمات المدرسة الاتباعية التي هي الترجمة لمعنى الكلاسيكية الإنجليزية مما يعد تقصيراً في هذا المجال وحتى المذهب في عرّفه الأجنبي لم يوضح الكاتب السمات والخصائص الفنية للكلاسيكية ولم نجد حتى نموذجاً شعرياً ولا نقدياً ولا حتى اسم من أسماء الشعراء الكلاسيكيين أو النقاد.

ونفس الشيء في الرومانسية (العاطفية) وإن وقف الكاتب عند خصائصها فهو لم يف بالغرض حيث عرض نموذجاً غربياً دون أن يتعرض للأدب العربي في ظل هذا المذهب مع إقراره بالتأثير الغربي. ولم يقف عند ما لا يناسب البيئة العربية من الرومانسية العالمية مثل النظرة إلى البغايا والمجرمين على أنهم ضحايا والإفراط في الخيال والهيام بالأساطير والخرافات.

ويختتم الكاتب حديثه عن المذاهب بالواقعية بطريقة لا تختلف عما أوضحنا كثيراً، مع توضيح وجهة نظر الكاتب في واقعية القصة من ناحية الصياغة برؤية فنية لا تنقل آلياً عن الواقع الذي قد يكون مضطرباً، بل لابد أن يكون الأديب موضوعياً يفهم عصره وبعد ذلك يصوغ هذا الواقع من وجهة نظره وهذا كلام ليس جديداً، وإنما تحدث فيه كثير من النقاد قبل وبعد هذا الكتاب.

### الباب الرابع: الناقد والنقد

وفي هذا الباب يوضح الكاتب وظيفة النقد من خلال كلام الناقد العرب القدامى من أمثال ابن رشيق وابن

أجاد في الإلمام بمختلف وجهات النظر في النقد بين (الشعر يغني عن صدقه كذبه) وبين:

(فإن أحسن بيت أنت قائله)

بيت يقال إذا انشدته صدقا

وإذا كان هذا العرض يحمّد للكاتب إلا أنه بعد حديثه عن الشعر لم يوف النثر حقه من الدراسة فقد عرفه بأنه كل ما ليس شعراً وتناول أنواعه من الخطابة والرسائل والمقامة والقصة، ولكنه مرّ مروراً سريعاً مما دخل في باب الإيجاز المخل ولم يفصل إلا في القصة وعلام يبدو أنها صادفت هوى في نفسه ويؤخذ على الكاتب هذا التقصير لعدم إلمام الدراسة بأجناس أدبية كان لها شأن في التعبير العربي فمثلاً المقامة على عظم مكانتها الأدبية وتأثيرها في الآداب العالمية لم تأخذ من الكتاب إلا صفحة واحدة مما أظهر القصور حتى في تعريفها الذي اكتفى الكاتب فيه بقوله: (اختلفت المقامات في موضوعها بعض الشيء عن الخطب والرسائل وإن اشتركت في قالب أو الصياغة عامة..).

وبدهي أن هذا الكلام لا يفي في التعريف بجنس أدبي عربي النشأة كان ينقل عن الواقع وتطور وكان رافداً أصيلاً من روافد القصة العربية الحديثة، وأثر أيضاً في الآداب الأجنبية فما قصص (البيكارون) الأسبانية إلا صدى لمقامات بديع الزمان الهمذاني.

والكاتب بعد ذلك لا يقف عند مجرد التعريف لها بأنها حكاية متنامية لبطل تظهر فيها البراعة اللغوية وقوة الألفاظ.

ولم يقف الكاتب عند حد الإيجاز فقد تعداه إلى الإهمال التام لبعض أجناس النثر مثل: الوصايا، وهو لون أدبي له قيمته ومكانته بين أجناس الأدب النثرية منذ العصر الجاهلي.

وهي كما نرى مسميات لا تصمد كثيراً أمام التحليل فالنقد الحديث إما أن يستمد فيه الناقد من التراث العربي أو الفكر الأجنبي والناقد في عرضه لا يفضل ولا يوازن بل تشرك الأمور دون مناقشة.

وجاء في هذا الباب الحديث عن الشعر (مشكلاته وقضاياها) وهكذا أوجد ما يشبه الخلط وأقحم ما كان يجب الحديث عنه في المذاهب الأدبية. ووضح مسيرة الشعر العربي الحديث ببعث الشعر القديم على يد البارودي، وميزة الشعر العربي عن الغربي.

وهكذا نجد عدم مناسبة وعدم توافق بين مادة هذا الباب.

#### الباب السادس: نموذج من النقد النظري

ويدلل الكاتب في هذا الباب على أن النقد العربي الحديث المنهجي لم يظهر إلا في أخريات القرن التاسع عشر ويستشهد بكلام أسكندر عيسى وهو بذلك كما سبق أن أشرنا يفضل ما بين النقد - من وجهة نظرة - القديم والنقد الحديث مع أن النقد العربي دائماً في صورته الصحيحة يستند إلى قضايا التراث من التأثرية والموضوعية والنقد المتكامل.

ويعرض بعد ذلك قيمة النقد للعمل الأدبي (من كلام المنفلوطي) إلى أن يختتم هذا الباب (برأي - قسطاكر خمصي) في كتابه (منهل الورد) موضحاً الذوق ومقاييسه ويتتبع فصول الكتاب شارحاً بعض المواقف في عجالة، وبهذا يكون الكاتب أهمل الكتب التي عرضت قضايا نقدية مثل كتابات الشيخ حسين المرصفي ودراسته لشعر البارودي وغيره ممن وجدوا في هذه الفترة الزمنية. ونرى أن الكاتب فصل مسيرة النقد بتقسيمه الجديد والقديم.

سلام ويعرض آراءهم الجيدة ولا سيما لمن جمع بين الشعر والنقد من أمثال حماد وخلف ويجعلهم كما نطقت بذلك كتب التراث أكثر قدرة وأصوب حكماً من النقاد الذين وقفوا عند حد النقد.

وبعد ذلك تحدث عن أدوات النقد من الذوق، وساق بعض النصوص التي تعلي من قدره عندما يكتسب بمعرفة روائع المنقود وطول الدربة والإلمام بآراء النقاد السابقين وأسباب التفضيل والتأخير وهو في ذلك يكتفي بالعرض واختيار الآراء.

ويتبع ذلك تأثر النقد العربي بالفلسفة اليونانية ولاسيما أرسطو، وكما نرى أن هذا الحديث كان يجب أن يكون في بداية الكلام. وينتصر الكاتب للنقد الغربي وهذا كلام مجانب للصواب، وهذا ما كان يجب أن يتجنبه.

#### الباب الخامس: نشأة النقد العربي الحديث

وبداية نرى قصوراً في نهج الكاتب وفكرته حيث فصل بين النقد العربي القديم والحديث، وكان أولى به أن يتتبع مسيرة النقد كاملة في رحلته إلى العصر الحاضر دون أن يجعل الماضي منفصلاً عن الحاضر لكي نستند إلى جذور وروافد عربية ولا نصبح كما أقر الكاتب عالة على النقد الأجنبي، إن النقد العربي كان هو الزاد الذي بنت أوروبا عليه حضارتها ومعارفها لأنه هضم الحضارات القديمة وكان وسيطاً اعتمدت عليه أوروبا ولولاها لما تنبعت للزاد التراثي القديم ومنه الأدب والنقد.

ويجعل الكاتب النقد العربي الحديث مستمداً وجوده

من ثلاث دعوات هي:

١ - الدعوة العربية.

٢ - الدعوة الإسلامية.

٣ - الدعوة الأوروبية.

## الباب السابع:

هذا الباب لم يضع الكاتب له عنواناً في صفحات كتابه بينما نجده في الفهرس بعنوان (ثالث الطليعة). ويقصد به مدرسة الديوان.

مع أن هذا الباب هو أفضل أبواب الكتاب لأنه اعتمد على العرض والمناقشة، إلا أن اسمه فيما يظهر لا يصادف هوى في النفس، لأن هؤلاء الرواد اشتهروا باسم كتاب ألفه المازني والعقاد اسمه (الديوان) ولذا نسبت المدرسة إليه فسموا بالديوانيين، وإذا قيل: ثالث الطليعة لم يتعرف عليهم أحد.

وقد كان المؤلف جيداً في عرضه ومختاراته في هذا الباب فعرف برواد المدرسة واتجاهاتهم وهم إبراهيم عبد القادر المازني وعباس محمود العقاد وعبد الرحمن شكري وتناول أعمالهم لا على سبيل العرض فقط بل كان له رأي في هذه الأعمال فكان يؤيد الصواب ويعارض الخطأ، فمثلاً عند تقديمه لحافظ إبراهيم والمنفلوطي رحمهم الله جميعاً، لم ترتضِ الهجوم العنيف حيث يقول: (ويشتد المازني على حافظ ويقسو ويخرج عن نطاق النقد الفني لشعره إلى ديوانه وشخصه... الخ) ونرى أن هذا رأي صائبٌ فالمدرسة أغمطت شعر حافظ حقه مع فضله في مجال الشعر ودوره البارز في مثل قصيدته (اللغة العربي تتحدث عن نفسها) مما يعد مفخرة لحافظ غفل عنها الديوانيون في هجومهم القاسي وتحاملهم على حافظ حتى جردوه من الشاعرية تماماً حيث يقول المازني كما نقل المؤلف: (ولو كان للأدب حكومة تنتصف من المسيء وتكافئ المحسن لكان أقل جزاء لحافظ على ما ارتكب من الشعر أن تبتاع ما اشتراه الناس من كتبه ثم يحرقها بيده لأن شعره جناية على الأدب... الخ).

ونحن نرى فعلاً أن هذا النقد مجاف للحقيقة بجانب للصواب فأين هذا الحكم من شعر حافظ في العمريه مثلاً؟

ولقد مضى الزمن وأثبت جودة شعر حافظ ومازال يؤدي دوره كاملاً ويثير النفوس ويأخذ مكانة عالية بين الشعراء. وفعل الكاتب نفس الشيء مع نقد الديوانيين للمنفلوطي وإن كان غير متحمس مثل حماسه في الدفاع عن حافظ إبراهيم ولم يتخذ الكاتب موقف المعارضة للديوانيين دائماً بل وافقهم فيما أصابوا مثل موافقته على تقديمه للدكتور طه حسين في (حديث الأربعاء).

في موضوعين هما:

١ - غاية الأدب، وصلة الأدب بالأخلاق والدين.

٢ - منهج الشك في تحليل النصوص.

ويعرض المؤلف رأي الديوانيين في أننا لا ينبغي أن نرفع من شأن أدب مهما سما أسلوبه ومهما بلغ من الجودة والبراعة إذا تناول بعض الرذائل أو شيئاً من غير الخلق الكريم.

وبناء على هذا المقياس عاب الديوانيون على طه حسين في (حديث الأربعاء) اختيار جماعة من الشعراء لا يمثلون إلا المجون وجعلهم في زعمه ممثلين لذلك العصر وحياته بل يفوقون الفقهاء والمحدثين، ولا يكتفي بهذا الحد بل يصل به الأمر إلى أن يقول: (خسرت الأخلاق من هذا التطور وريح الأدب فلم يعرف العرب عصراً أكثر فيه المجون وأتقن الشعراء التصرف في فنونه وألوانه كهذا العصر... الخ) يقول المازني: وإذا سمعت رجلاً يقول إن الأخلاق فسدت وخسرت وإن الأدب ربح من وراء ذلك أفلا ينهض لك العذراء إذا قلت إنه ينفخ عن هذا الفساد ويسوغ هذه الخسارة؟ نعم بلا ريب وأنت تحس من كلامه الرضا والارتياح.

والأمر الثاني هو: الشك في وجود بعض الشخصيات المشهورة في الأدب العربي.

والدكتور المؤلف في عرضه لنقد الديوانيين لطه حسين يرتضي هذا النقد كل الرضا.

والدكتور المؤلف لم يؤيد هذا الاتجاه واختياره لبعض التعليقات يدل على ذلك فما كتب في ص ٤١١ مثل قوله: (وصاحب الدعوة إلى الشعبية أو العامة الغوغائية دعوة البساطة والضحالة) وغير ذلك من دعوات ليس لها مفهوم مثل (التفاهة وخفة الدم).

ويقول الدكتور المؤلف: وجرت علينا هذه الدعوة في النقد ما عرف باسم الأدب الواقعي أو الأدب المكشوف أو أدب الجنس وكلها أسماء لنوع واحد من الأدب يظهر فيه الانحلال الخلقي في أحط صوره، ويركز الأضواء حول النماذج المنحلة المتداعية في مجتمعاتنا.

وبهذا يوضح الكاتب أنه ليس مع هذا الاتجاه في النقد ولا يؤيده بل يصل به الأمر إلى توضيح جذوره الشيوعية مهما تخفى بمسميات أخرى، ونحن معه فيما قال.

وتأتيك خاتمة الكتاب لتوضح أنه جد بعد هذه الدراسة جديد واختلفت بعض المقاييس وظهرت مقاييس أخرى لم تكن موجودة وهو إقرار بأن ما قاله لا يمثل الكلمة الأخيرة أو يشمل كل ما في النقد الحديث. ويفسح الطريق أمام آخرين يواصلون الجهد ويكملون الطريق.

وتنتهي بذلك صفحات الكتاب عن جهد مشكور ونظرة صائبة في بعض جوانبها، وإلمام ببعض تيارات النقد في العصر الحديث والتي تحتاج إلى رؤية بحيث لا ينساق المرء وراءها.

وإن افترق الكتاب التركيز على التواصل العربي في النقد كي يستند على جذور تضرب في أعماق التاريخ وحتى تتحقق الأصالة والمعاصرة وهو ما يحاول البعض أن يفعله وقد ظهرت بوادره فيما أطلق عليه (الإسلامية في النقد).

وأخيرا مهما يكن من شيء فالكتاب جيد في بابه على الرغم من مأخذنا عليه.

ونحن معه كذلك لأن الأدب ينشأ من عقل ليؤثر في حياة وأية حياة التي ينشدها دعاة الفسق والانحلال الخلقي؟

وبرجعنا إلى نقد طه حسين نجد أن شكه أوجد قضية خطيرة هي قضية الانتحال التي جرت في طياتها التشكك في مصادر التراث ولولا أن هيا الله من ردوا عن تراثنا هذا الخطر من أمثال ناصر الدين الأسد، وعلماء الأزهر الشريف لنغذت سمومها إلى أشياء أخرى غير الأدب.

وكان شك طه حسين أحيانا للتقليل من مكانة الشعراء القدامى مثل حديثه عن نسب المتنبي ما يعطي دلالة بأن طه حسين قد أساء.

وبعد ذلك نجد الكاتب يضع عنوان: منهج طه حسين في النقد والدراسة الأدبية.

يوضح تحته نقد طه حسين وطريقته ويمتدح اتباعه للمنهج العلمي ويثني على دراسته، وعند ذلك نجد خلطا حيث رفض قبل ذلك بعض آراء طه حسين واختار من رأي الديوانيين ما يرد به على طه حسين في (حديث الأربعاء) كما سبق آنفا وهذا يوقع القارئ في حيرة.

وإن تميزت الدراسة هنا بإضافات جديدة حيث وضع وقوف طه حسين بجوار الفصحى وعرض لنا مقاييس النقد عند طه حسين وأسلوبه النقدي في القصة المصرية وتأثيرها بالعلوم الحديثة مستعرضا نقده لبعض القصاصيين المصريين في هذا المجال.

●● وفي نهاية الكتاب نرى عرضا لاتجاه في النقد كان مرهونا بمدة زمنية معينة ألا وهو: الواقعية الاشتراكية، ولا يغيب عنا أن هذه الواقعية كانت وافدة من خارج الفكر العربي ومن تحدثوا فيها وارتضوها ساروا في ركاب فكر غريب عنا استند إلى الشيوعية في مصادره ومبادئه مهما حاول أصحاب هذا الاتجاه الظهور تحت مسميات متعددة.







الترجمة



# أسلمة التعليم في نيجيريا

كتبته: س. أ. مزمل

ترجمة: خالد الضو أحمد الفضل

بدأت في عام ١٩٧٧م عندما عُقد المؤتمر العالمي الأول الخاص بالتعليم الإسلامي في مكة المكرمة، ولكي نقدر اتصاله العميق بحقل أسلمة التعليم فإنه من الضروري تحليل وتقييم نظامها التعليمي.

إن مساحة نيجيريا أكبر من ثلاثة أضعاف مساحة بريطانيا، إذ إنها تغطي مساحة قدرها ٩٢٣٧٦٨ كلم<sup>٢</sup>. وتحدها على وجه الخصوص الدول الناطقة باللغة الفرنسية مثل دولة بنين في الغرب والنيجر في الشمال والكاميرون وتشاد من الشرق. ويبلغ تعداد سكانها بناء على آخر تعداد ما بين مائة إلى مائة وعشرة ملايين نسمة وسكان نيجيريا يتوزعون في ثلاثة أديان وهي الإسلام والمسيحية والديانات التقليدية في المنطقة ويعتبر الدين الإسلامي هو أعظم دين في نيجيريا - حيث نجد حوالي (٧٠) مليون شخص يدينون بالدين الإسلامي - وقد قسمت الدولة جغرافياً إلى أربع مناطق هي المنطقة الشمالية والمنطقة الجنوبية والمنطقة الشرقية والمنطقة الغربية.

ويرتكز معظم المسلمين في الجزء الشمالي بينما يمثل المسيحيون الأغلبية في الجزء الشرقي. أما المسلمون في الجزء الغربي فهم يمثلون ٣٤.٤٪، ولكن بالرغم من أنهم

عن مجلة رابطة العالم الإسلامي الصادرة باللغة الإنجليزية، العدد الخامس، جمادى الأولى ١٤١٤هـ - نوفمبر ١٩٩٣م ص ٢٣ - ص ٢٥.

اهتمت مجلة (رابطة العالم الإسلامي) والتي تصدر باللغة الإنجليزية بموضوع من أهم المواضيع الحية والذي يمكن تسميته بموضوع الساعة ألا وهو أسلمة المعارف والعلوم حيث بدأت تنشر عنه الكثير وقد رأيت - اجتهداً مني - أن أترجم هذه المواضيع إلى اللغة العربية (بتصرف) وأنشرها حتى تعم الفائدة.

وقد استخدمت مصطلح «أسلمة» وأعني به إخضاع المعارف والعلوم إلى أصلها وجوهرها الإسلامي استناداً على أسس التشريع الإسلامي من مصادرها الأصلية كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم. أملاً أن أوفق في النقل فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل.

## أسلمة التعليم في نيجيريا

تلعب نيجيريا دوراً عظيماً في حركة أسلمة التعليم التي

(جماعة نوار الدين) (والحركة الأحمدية) و(الجماعات الإسلامية) و (الزمرة الإسلامية) والعديد من المنظمات الإسلامية الأخرى.

وبعد ذلك لاحظت الحكومة البريطانية إمكانية دمج التعليم الغربية مع التعليم الإسلامية وقد وجدت أن إبقاء التعليم الإسلامية كان ضروريا لسببين: (سياسي) و (اقتصادي) حتى يمكن إقامة النظم السياسية في الجزء الشمالي من البلاد.

وقد حاولوا أن يقيموا نظامين من نظم التعليم - النظام التعليمي الإسلامي والنظام التعليمي الغربي. في شمال نيجيريا والتي يسكنها المسلمون فقررت حكومة بريطانيا المستعمرة في البداية أن تترك نظام التعليم الإسلامي نظاماً مستقلاً وتبدأ في إقامة نظام تعليمي غربي تسيطر عليه، وفي الثلاثينات فشلت المحاولة، بل أصبحت اللغة العربية جزءاً من مناهج التعليم في معظم المراحل المتوسطة في عام ١٩٣٢م وفي نفس الوقت يتم تعليم القرآن الكريم في كل مدارس نيجيريا في الجزء الشمالي منها. إن المدارس الحكومية في الأجزاء الشمالية المأهولة بالمسلمين فتحت المجال لتعليم اللغة العربية مع التركيز على اللغة الإنجليزية وبجانبها إحدى لغات الهوسا العامة. أما الكانوري أو اليوروي فهي لغة ثانوية للتعليم وفي العديد من المدارس الأولية أصبحت اللغة العربية إحدى المقررات الدراسية الثابتة.

وفي عام ١٩٣٢م أعلنت إدارة التعليم أن على الطلاب أن يركزوا في تعليم اللغة العربية في السنتين النهائيتين من المرحلة المتوسطة.

إن إدخال تعليم القرآن الكريم يعتبر ظاهرة شائعة. في مدارس شمال نيجيريا؛ ففي سنوات قليلة قررت الحكومة أن تعمم تعليم الدين في كل المدارس.

يمثلون أقلية في الجزء الجنوبي فإن نسبة تواجدهم عالية في لاغوس.

دخل الإسلام إلى نيجيريا قبل زمن طويل وكل القارة الأفريقية تعرف بأنها قارة مسلمة. وقبل دخول الاستعمار الإنجليزي كان التعليم الإسلامي قويا حيث وجد العديد من المدارس التي تعلم القرآن الكريم وكذلك وجدت معاهد للتعليم العالي أتى إليها العلماء من كاتسينا وكنو وأجزاء أخرى من غرب أفريقيا.

وبناء على تعداد عام ١٩٣١م فإن ثلثي سكان شمال نيجيريا والذي بلغوا عشرة ملايين كانوا مسلمين ويوجد على تقدير الدولة حوالي ٣٠ ألفاً إلى ٣٥ ألف مدرسة إسلامية قبلت ما بين ٢٠٠ ألف إلى ٣٦٠ ألف طالب ومعظم هذه المدارس بلا شك مدارس لتعليم القرآن الكريم يعلم فيها العلماء الأطفال الصغار مبادئ العقيدة الإسلامية وخاصة قراءة وتلاوة القرآن الكريم.

إن المستوى العالي في تعليم اللغة العربية والتعليم الإسلامية استمر حتى دخول الإنجليز، إلى نيجيريا في منتصف القرن التاسع عشر. وبقدومهم لم يشعروا بأي رضا عن التعليم الموجود فبدأ المبشرون المسيحيون بتشغيل مدارسهم الخاصة - وبين عامي ١٨٧٠ - و ١٨٧٦م اتخذت حكومة المستعمر في (لاغوس) خطوة في دعم ومساندة بعض الإرساليات في أعمالها في مجال التعليم.

وأصبحت اللغة الإنجليزية لغة رسمية وبعدت التعليم الإسلامية.

لم يقبل المسلمون التعليم الغربي، ولكي يحافظ المسلمون على هويتهم الإسلامية قام العديد من المنظمات الإسلامية بتأسيس مدارس إسلامية ومن بين هذه المنظمات:

فلا يبدو أن أحداً ما اهتم بزيادة المنهج في المرحلة الثانوية ومعاهد إعداد المعلمين وفي مستويات ما بعد المرحلة الثانوية فإن الوضع أصبح خاضعاً لسيطرة وزارة التربية والتعليم الفيدرالية ومكاتبها ووكالاتها على مختلف المفاهيم التربوية وبمستوى كلي يقوم على فصل الدين عن كل النشاطات البشرية الأخرى.

لذلك فإن التعليم الإسلامي ترك نهائياً في أيادٍ خاصة. أصبح بعض الشباب المسلم قلقاً بهذا الشأن في السبعينات والثمانينات. التعليم الذي يقوم على أسس إسلامية استمر في التقلص في الكليات والجامعات نسبة لسياسات وبرامج الحكومة. كان هذا هو الوضع عندما قررت سلطات جامعة صكتو أن تشرع في أسلمة المعارف في عام ١٩٨٥م مبتدئة بالعلوم الاجتماعية وقد وقع الخيار على بدء برنامج أسلمة المعارف على المستوى الجامعي. في جامعة صكتو كانت العلوم التي حاول الناس أن يأسلموها هي الاقتصاد وعلم الاجتماع وعلم الإدارة والعلوم السياسية، أسلمتها هيئة ضخمة من الأساتذة في برامج التدريب في مرحلتَي الماجستير والدكتوراه فبدأوا بإعداد محاضريهم المتخصصين والذين كانت دراساتهم العليا قائمة أساساً على مبادئ إسلامية.

وحوالي ثلاثين من الخريجين الشباب تم تدريبهم في داخل وخارج نيجيريا في برنامج أسلمة المعارف.

وقد استمر مجلس الجامعة في دعم هذا البرنامج وإن إمكانية إحياء نظام التعليم الإسلامي في نيجيريا تعتمد على إمكانية الدعم المالي ولكن هذا الأمر يحتاج إلى خلق جو إسلامي وخليّة خاصة من العلماء المسلمين للتعليم الإسلامي.

إن كلا من جامعة عثمان بن فودي وجامعة صكتو تلقيا دعماً مالياً وفكرياً من الأمانة الإسلامية للتربية

إن مشروع «الدمج» وإدخال هذه المقررات في المراحل التعليمية العالية مثل الجامعات بدأ بتأسيس مدارس القانون في (كتسيثا) في عام ١٩٢٨م وبعد ذلك بقليل في (كنو) في عام ١٩٣١م حتى تهيء وتوفر مجال تدريب متقدم ومنظم.

وقد شجعت حكومة المستعمر في الجزء الجنوبي من البلاد امتداد الإرساليات التبشيرية المسيحية وبناء على ذلك فقد سيطرت الإرساليات المسيحية على النظام التعليمي وبنهاية القرن الماضي حاولت الحكومة أن تتجنب التعليم الغربي والنشاط التبشيري من قبل الإرساليات المسيحية عن طريق دعم العديد من المدارس الإسلامية التي تدرس فيها المواد الغربية بجانب العلوم الدينية وفتحت المدارس في لاغوس في عام ١٨٩٦م. وأول مدرسة إسلامية أولية معروفة أسستها الحكومة المستعمرة في لاغوس في عام ١٨٩٩م وكانت أول مدرسة أسسها المسلمون أنفسهم في عام ١٩٢٢م وبنهاية القرن كانت المدارس الإسلامية الأولية والثانوية ومعاهد تدريب المعلمين في ازدياد. وبينما كان التعليم الغربي هو المسيطر في الجزء الجنوبي بقي التعليم القرآني لعدة عقود زمنية هو النوع الوحيد للتعليم الرسمي في الشمال. وحتى عام ١٩٤٧م لم تبذل أي جهود لإعادة إحياء النظم التعليمية الإسلامية، ونالت نيجيريا استقلالها في عام ١٩٦١م وتبنت سياسة تعليم (علمانية).

إن كلا من الإحدى وعشرين ولاية وكلا من الثلاث مائة وخمسين مجلساً من مجالس الحكومة المحلية يدير تعليمه الأساسي (الأولى) بطريقته الخاصة - كانت أو لم تكن معاييرهم إسلامية - وفي الحقيقة إن كلا من التعليم الأولي والتعليم الثانوي أخذ جل اهتمام الدولة وبما أن التركيز على المستوى الوطني كان على التعليم العلمي، وبما أن أعداء الإسلام يصورون نيجيريا كدولة علمانية



إن المحاولات التي تمت والخطوات التي اتخذت لأسلمة المواد المختلفة التي تدرس على مستوى الجامعة من قبل التربويين في دولة مثل نيجيريا والتي يعتبر أغلبية سكانها من المسلمين يستحق ليس فقط التقدير، ولكنه ذا تأثير على البلاد الإسلامية الأخرى المجاورة التي مازالت النظم التعليمية الاستعمارية والعلمانية فيها سائدة.

والتعليم في نيجيريا ورابطة العالم الإسلامي في السعودية وكذلك المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية.

ولبدء برنامج جديد لهذه الإحدى والعشرين جامعة فيدرالية يجب الحصول على السماح من لجنة الجامعات الوطنية. وبالتأكيد سترفض اللجنة الموافقة والسماح.

education system in Nigeria depends on the availability of assistance and finances, but it needs the creation of an atmosphere and a special cell of Islamic-minded scholars for Islamic education.

The Usmanu Danfodiyo University, Sokoto, has received financial and moral assistance from the Islamic Education Trust of Nigeria, the Muslim Worlds League, Saudi Arabia and the International Institute of Islamic Thought in the United States of America.

To start a new degree programme in any of the 21 Federal Universities, the

Permission of the National Universities Commission has to be obtained. The Commission would certainly refuse to grant the permission.

The attempts made and initiatives taken to Islamise different subjects taught at the university level, by the educationists of a country like Nigeria, whose population marginally claims to be Muslim majority, deserves not only appreciations, but shows the other Muslim countries, which are still following colonial, secular education system, to follow suit.

country continued to decline. Secularism is the bed-rock on which the education system, policies and practices in Nigeria are based.

Science subjects have been identified by government as the real need of the economy of the country, followed by the social sciences. Arts subjects have been given lowest priority.

Each of the 21 state Governments, and each of the over 350 Local Government Councils is free to run its primary education in its own way, whether or not the measures are detrimental to Islam.

It is true both of primary education and of secondary education, as they are the exclusive concerns of the state governments. Since emphasis at the national level is on the science education, and as the enemies of Islam have been portraying Nigeria as a secular country, no body seems to care to increase the Islamic content of curricula at the secondary and teacher training levels.

At the post-secondary level, the situation is even worse, for the control of the Federal Ministry of Education and its executing agencies on different aspects of education at that level is almost total, and is based on the separation of religion from other human activities. Thus, Islamic education was completely left at the

private hands.

Some Muslim youth became conscious of their situation in the 1970s and 1980s. Islam-based education in colleges and universities continued to decline on account of government policies and programmers. This was the situation, when in 1985, the authorities of the then University of Sokoto, decided to embark on the Islamisation of Knowledge programme, starting with the social sciences.

The choice was made to start the Islamisation of knowledge programme at the University level.

In the University of Sokoto, the disciplines, which the people tried to Islamise, were economics, sociology, management studies and political science.

Massive staff training programmes at the Master's and Doctorate levels were started to produce its own specialist lecturers, whose post-graduate studies were based on Islamic principles.

About 30 committed young graduates are now being trained for the university in and outside Nigeria under the Islamisation of Knowledge Programme.

The Senate and the Governing Council of the University solidly and continuously supported the Programme. The possibility of the restoration of Islamic

Islamic areas made provision for Arabic instruction. English and one of the vernaculars, Hausa, Kanuri or Yoruba, were the medium of instruction. In several primary schools, Arabic became part of the regular curriculum. From 1930-31, Arabic became part of the curriculum in most middle schools, and, in 1932, the education department announced that students could concentrate on Arabic in their final two middle school years.

Provision for Qur'anic instruction was also a common feature in northern schools. Within a few years, government decided to provide opportunities for religious instruction in all schools.

Integration at the higher university level began with the establishment of Law School at Katsina in 1928 and, shortly later, at Kano, in 1931 to provide advanced and systematic training.

This is at the peak of the Government's Islamic integration programme within its own education system. Instruction was in Hausa and Arabic, and arithmetic and a small amount of English were taught alongside the traditional Islamic subjects.

In the south, the colonial government encouraged the expansion of Christian missionary works and, consequently, the school system was dominated by the

Christian missions. At the end of the last century, the government attempted to avoid the close association of Western education with the work of Christian missionaries by sponsoring several schools for Muslims in which Western subjects were taught alongside the Islamic sciences.

Schools were opened in Lagos in 1896.

The first known Muslim primary school was established by the colonial government in Lagos in 1899. The first one to be established by the Muslims themselves was in 1922. Since the turn of the century, the number of Muslim primary and secondary schools and teacher-training colleges had been on the increase.

Thus, while Western education became the prevalent and dominant type of education in the south, Qur'anic education remained for many decades the only kind of formal education in the north. Since 1947 no efforts were being made to revive and restore Islamic education system.

Nigeria won independence in 1961 and adopted secular policy of education. On account of government policies and actions, the position of Islam-based education in colleges and universities in the



came.

According to the 1931 census, two-thirds of northern Nigeria's 10 million inhabitants were Muslims. The government estimated 30,000 to 35,000 Islamic schools enrolling 200,000 to 360,000 pupils. The majority of schools were undoubtedly Qur'anic schools where a Muslim scholar instructed children in fundamental Islamic beliefs and practices, especially reading and reciting the Qur'an.

This high standard of Arabic and Islamic education continued until the coming of the British to Nigeria in the middle of the nineteenth century. With their arrival, the colonial masters initially did not take any interest in education. Christian missionaries were running their own schools. Between 1870 and 1876, the colonial government in Lagos made sporadic attempts to assist some of the missions in their educational work.

English language became official language and Islamic education was cornered.

Muslims did not accept Western education. Many Muslim organizations, in order to preserve their cultural identity, established Islamic schools. Among these organizations, the followings are most prominent: the Nawar-ud-Deen

Society, Ahmadiyya Movement, Jamaatul Islamiyya, Zumratul Islamiyya and other Muslim organizations.

Later on, British colonial government perceived in the Islamic schools possibilities for combination or synthesis with Western type education. They thought an accommodation with Islamic education was necessary for two reasons, political and economic, to preserve existing political arrangements in the north.

A combination of Western and other types of education, specially Islamic education, was a frequent concern of British educational theorists in the colonial area. They tried to make a compromise between the two education systems Islamic and Western. In the northern Nigeria which is a predominantly Muslim area, the British colonial government at first decided to leave the Islamic education system intact and to build up alongside a separately controlled Western education system.

Then, in the 1930s, the attempt at integration got under way. Arabic became part of the curriculum in most middle schools in the early 1932s, and, at the same time, provision was made for Qur'anic instruction in all schools in northern Nigeria.

Government schools in the north's



# Islamisation of Education In Nigeria

(Mrs.) S.A.J. Mozammel

---

*Nigeria is playing a great role in the movement for Islamisation of education, which was started in 1977, when the First world Conference on Muslim Education was held in Makkah. In order to appreciate its tremendous contribution in the field of Islamisation of education, it is imperative to analyze and assess its educational system in its total perspective.*

Nigeria, three times larger than the size of Britain, covers an area of 923,768 sq.km., and is bounded by mainly the French-speaking countries of Benin to the west, Niger to the north and Cameroon and Chad to the east.

The population, according to the latest figures, is generally believed to be between 100 and 110 million.

The three religions are Islam, Christianity and traditional religion. Islam is the largest religion in Nigeria. About 70 million people follow Islam. Geographically, the country is divided into four regions, north, south, east and west. Religion-wise, Muslims are in a majority in the east Muslims constitute 43.4% in the west, but though they are in a minority in the south, their percentage is high in Lagos.

Islam entered into this country long ago. The whole of the African continent is known as an Islamic continent. Before the arrival of the British colonial masters, Islamic education was very strong.

There was a large number of small Qur'anic schools and institutions of higher learning to which scholars from Katsina, Kano and other parts of West Africa



# ١٤ بيادر

رکن الکتب



## إصدارات جديدة



**الكتاب :** الإرشاد إلى صريح الاعتقاد

والرد على أهل الشرك والإلحاد.

**المؤلف :** الدكتور/ صالح بن فوزان الفوزان.

**الناشر :** دار ابن الجوزي.

**الطبعة :** الأولى ١٤١٥هـ.

يعتبر كتاب الإرشاد إلى صريح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد من كتب العقيدة التي تضاف إلى ما كتب في مجال الدعوة وهو كتاب متميز جاء في الوقت المناسب، وبعد أن جهلت فيه طريقة الدعوة الصحيحة كما قال المؤلف وصار كثير من الدعاة يهتمون بجوانب ضئيلة لا تسمن ولا تغني من جوع. ويرى المؤلف أن الكثير من الدعاة اليوم وللأسف لا يهتمون بجانب العقيدة وإصلاحها والذي هو الأهم.

لقد حاول المؤلف أن يكون كتابه متميزاً من خلال عمله على ربط ما جاء فيه من معلومات بواقع الناس اليوم وممارساتهم ليصبح حكمها كما يقول المؤلف وليتبين خطأ أصحاب تلك الممارسات لعلهم يرجعون وليكون نصيحة لغيرهم لعلهم يحذرون. وفي الكتاب كثير من الاقتباسات من كتب أئمة الدين وعلماء المسلمين أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وتلميذه الحافظ ابن كثير، وأيضاً من كتب شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب وتلاميذه أئمة الدعوة الإصلاحية ويحتوي الكتاب على مقدمة وتعريف للعقيدة الإسلامية ووجوب معرفة العقيدة

الإسلامية، والدعوة إلى العقيدة الإسلامية. ثم أصول العقيدة الإسلامية ويحددها الكتاب في ستة أصول هي الأصل الأول الإيمان بالله عز وجل، الأصل الثاني. الإيمان بالملائكة، الأصل الثالث.. الإيمان بالكتب، الأصل الرابع. الإيمان بالرسول، الأصل الخامس. الإيمان باليوم الآخر، الأصل السادس. الإيمان بالقضاء والقدر. ثم خاتمة جاءت في فصلين.. الفصل الأول في الولاء والبراء، والفصل الثاني: في التحذير من البدع.

الكتاب يقع في ٣٤٤ صفحة من القطع الكبير وهو ضمن سلسلة مكتبة البيت المسلم.





**الكتاب :** عسير دراسة تاريخية في الحياة الاجتماعية والاقتصادية ما بين ١١٠٠ - ١٤٠٠ هـ.

**المؤلف :** د/ غيثان بن علي بن جريس.

**الناشر :** دار البلاد للطباعة والنشر.

**الطبعة :** الأولى ١٤١٥ هـ.

يقع الكتاب في ٢١٩ صفحة من القطع الكبير والكتاب يدور حول دراسة للتاريخ الاجتماعي والاقتصادي لإقليم عسير في الفترة ما بين ١١٠٠ - ١٤٠٠ هـ وسبب اختيار الموضوع كما جاء في مقدمة المؤلف هو أنه لا يوجد هناك دراسة مستقلة عن هذا الإقليم، ويرى أن هناك ضرورة لتدوين بعض الجوانب الاجتماعية والاقتصادية في بلاد عسير لاسيما منذ القرن الثاني عشر وحتى القرن الرابع عشر للهجرة. ويقصد المؤلف باسم عسير المنطقة الممتدة من جازان ونجران جنوباً إلى الباحة والقنفذة شمالاً. وقد ركز الكتاب على الأحوال الاجتماعية والاقتصادية في الفترة من بداية القرن الثاني عشر إلى منتصف القرن الرابع عشر الهجري، وقد برر المؤلف ذلك بأن الفترة الأخير وهي من النصف الأخيرة من القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر للهجرة شهدت تطورات سريعة ومتلاحقة وذلك بعد أن وحد الملك عبدالعزيز المملكة العربية السعودية وقد برر المؤلف تركيزه بأنه حرص منه على توثيق تلك الفترة وحفظها من الضياع والاندثار.

والكتاب عبارة عن ثلاثة فصول: الفصل الأول.. تطرق للأحوال الجغرافية والسياسة في عسير وقد شمل الحدود والتركيبة السكانية والجغرافية مع الإشارة إلى الأحوال المناخية والجوية في البلاد، الفصل الثاني..

تطرق للحياة الاجتماعية في عسير وقد شمل وضع المجتمع والأسرة، المباني، الأطعمة والأشربة، الملابس، الأعياد، الزواج، الختان، المآتم، والأنظمة والقوانين العرفية وغير ذلك من العادات والتقاليد السائدة في تلك الفترة، الفصل الثالث تطرق للحياة الاقتصادية وقد شمل الرعي، الصيد والزراعة، أهم الصناعات والحرف التقليدية بالإضافة إلى الحياة التجارية وطرق ممارستها عند الكثير من السكان.. واختتم المؤلف كتابه بالعقبات المواجهة للحياتين الاجتماعية والاقتصادية.



**الكتاب :** جدلية العقل الأدبي.

**المؤلف :** محمد بن عمر بن عبد الرحمن العقيل

المعروف بأبي عبد الرحمن ابن عقيل

الظاهري.

**الناشر :** دار ابن حزم للنشر والتوزيع.

**الطبعة :** الأولى ١٤١٥ هـ.

الكتاب كما يقول المؤلف هو تلخيص للجانب الجدلي من كتابه العقل الأدبي مع توسيعه بالإضافة إليه من غير كتاب العقل الأدبي. والكتاب يركز على الحقل الغنائي من الأدب وهو الشعر. ولقد حدد المؤلف المقصود بالعقل الأدبي على أنه هو ما أنتج التعبير الجمالي الأرقى والمتمثل في تناغم بين قيم الجمال والخير والحق في النص الإبداعي الذي يسمى أدبا. ويرى المؤلف أن هناك علامات للعقل الأدبي توجد في عدة ظاهرات منها ما يتعلق بجمهور الأديب وبأدبه وبالأديب نفسه .

تطرق الكتاب لهذه العلامات الدالة على العقل الأدبي من خلال الأديب ذاته حيث يرى المؤلف أنه ليس شرطا أن يكون الأديب عالما تاريخيا لكن يحتاج إلى رصيد ثري من النماذج الأدبية الجميلة الذكية التاريخية منطلقا إلى إبداع جديد غير تاريخي، ومن خلال الأدب ذاته ويرى المؤلف أن العقل الأدبي يوجد عندما يكون الأدب معرفة ذات. قيمة جمالية، كما تطرق المؤلف لمعادلة بين الأدب والأديب وجهورها ثم خلص إلى ما أسماه بعقلنا الأدبي والذي وصفه بأنه يعني أن بقدرة الأديب (العربي المسلم) أن يلتزم بمضامين دينية ووطنية وقومية ومنطقية مع حريته الجمالية. وأخيرا أعطى المؤلف تحديدا لعقلنا

العربي الحديث وتطرق لبدائياته مع تحليل لبعض النماذج الحديثة.

ويأتي كتاب جدلية العقل الأدبي إضافة جديدة إلى مجمل المطروح على الساحة الفكرية والثقافية وبالأسلوب المتميز لمؤلفه أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري وهو غني عن التعريف.

يقع الكتاب في ١١٥ صفحة من القطع المتوسط.



الكتاب : مقالات وآراء في اللغة العربية.  
المؤلف : د. حمد بن ناصر الدخيل.  
الطبعة : الأولى ١٤١٥هـ.

يقول الشاعر حافظ إبراهيم:  
وسعت كتاب الله لفظاً وغاية  
وما ضقت عن أي به وعظمت  
أنا البحر في أحشائه الدر كامن  
فهل ساءلوا الغواص عن صدقاتي؟

يحتوي الكتاب مقالات وآراء قيمة حول بعض قضايا اللغة العربية، لغة القرآن فهي - كما يرى المؤلف - لغة كتاب مقدس خالد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، كتب له الخلود والانتشار دون تدخل من عوامل خارجية أو مفتعلة وبالتالي فإن المسلم كلما تعمق في فهم اللغة العربية ازداد فهماً للقرآن الكريم، ويرى المؤلف أن ذلك لا يتم إلا إذا قرأ لغويات العربية وآدابها في العصور الأولى بدءاً من العصر الجاهلي. وجمال اللغة العربية بحر لا ينضب ومحيط لا تدرك جميع أسرارها، كشفت كثير من الدراسات اللغوية الحديثة المزيد من آراء اللغة إلا أن كل هذا - كما يقول المؤلف - لا يعد شيئاً كثيراً إذا وزن بما أضافه القرآن الكريم إلى العربية من آراء البيان وروائع الإعجاز ودقائق التعبير، فكان المصدر الأول في الحديث عن أسرار اللغة العربية.

تدور موضوعات الكتاب حول قضايا تتعلق ببعض خصائص اللغة العربية وأسرارها البيانية، أثر البيئة النجدية في تدوين العربية وعلاقة اللهجة السائدة في نجد منذ نصف قرن بالفصحى، لمحة عن تاريخ اللغة العربية

ومسيرتها عبر عصور الأدب، عالمية اللغة العربية وسبل نشرها في العالم، تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها وتجربة المملكة العربية السعودية في هذا المجال، مجامع اللغة العربية، سلامة اللغة وصحة الأداء مع الإشارة إلى بعض الأخطاء الشائعة، دفاع عن العربية، وأخيراً سبل تطوير اللغة العربية. كما احتوى الكتاب فهرساً للأعلام الواردة في الكتاب.

يقع الكتاب في ١٩١ صفحة من القطع الكبير.



**الكتاب :** قضايا معاصرة في التربية البيئية.

**المؤلف :** د. سعيد محمد رفاع

**الناشر :** مطابع الثغر - جدة

**الطبعة :** الأولى ١٤١٥ هـ

يأتي هذا الكتاب - كما ورد في مقدمته - كمساهمة في نشر الوعي البيئي، ولتبسيط بعض المفاهيم والمشاكل البيئية لغير المتخصصين، فكثيراً ما يتردد الحديث عن قضايا بيئية وتعدّد مؤتمرات بشأنها ولكن تظلّ حقيقتها مجهولة بالنسبة للكثير.

ومن هنا جاء هذا الكتاب لإلقاء الضوء على بعض القضايا من ناحية مسبباتها والأضرار الناشئة عنها وطرق إتقانها وما يجب على كل شخص القيام به للمساهمة بما يستطيع في التقليل من التدهور البيئي الذي يعيشه الكثير من دول العالم.

وقد حاول المؤلف إيراد الكثير من الأمثلة التوضيحية سواء كانت محلية أو عالمية. كما حاول الإشارة إلى جهود المملكة في الحفاظ على البيئة وصيانتها علماً بأن الأحوال البيئية في المملكة لم تصل - كما جاء في مقدمة الكتاب - إلى ما هو عليه الحال في دول العالم المختلفة.

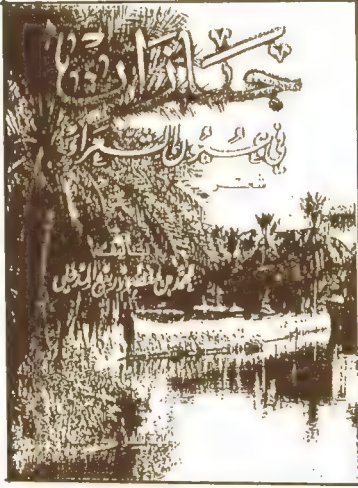
كما أشار المؤلف إلى رأي الإسلام في القضايا البيئية المعاصرة وأكد على أسبقية الدين الإسلامي في المواجهة والتصدي لما يعانيه العالم حالياً نتيجة للإسراف في استهلاك الموارد الطبيعية.

ويأتي هذا الكتاب في ٢٧٣ صفحة من القطع المتوسط ويتكون من أربعة فصول وملحقين يستعرض الفصل

الأول البيئة وتعريفها ومكوناتها، وفي الفصل الثاني تم استعراض التلوث وأشكاله المختلفة (تلوث الهواء، تلوث الماء، تلوث الغذاء، التلوث الضوضائي، والتلوث الإشعاعي).

وفي الفصل الثالث تمت مناقشة بعض القضايا البيئية مثل الثروات الطبيعية والطاقة والتصحر والمشكلة السكانية، أما في الفصل الرابع فجاء تعريف التربية البيئية وأهدافها وأهم طرق تدريسها وتضمينها في المناهج المدرسية.





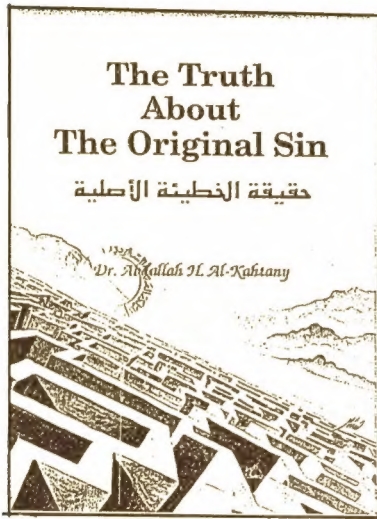
الكتاب : جازان في عيون الشعراء  
المؤلف : محمد بن منصور ربيع المدخلي.  
الناشر : دار المعراج الدولية.  
الطبعة : الأولى ١٤١٥هـ.

هو الكتاب الثاني بعد عرس القرية (مجموعة قصصية) في ملف الأستاذ محمد منصور ربيع المدخلي، وقد جاء في مائة وثلاثين صفحة من القطع المتوسط عن دار المعراج الدولية بالرياض ط١ عام ١٤١٥هـ. حيث جاء في مقدمته بعد الديباجة «لقد كان الشعر ديوان العرب ومازال، يحفل بأيامهم وأماكن ظعنهم وبه يحلو السمر... إلى أن قال فما قيل عن جازان المدينة والمنطقة عامة كذلك القرى بها قديما وحديثا، وهي باقات ورد منتقاة من بساتين الشعراء وحقولهم البديعة..» ويأتي الكتاب عن الدلالات المكانية في الشعر العربي القصيح، حيث اختار لشعراء قدامى تأثروا بمنابر جازان وآثارها المجيدة منهم عروة بن الورد وزهير بن أبي سلمى، وابن دهبيل الجمحي، وابن هتيميل، والجراح بن شاجر والعشمي وشعراء معاصرون مثل السنوسي والعقيلي والقاضي وصعابي... الخ. ويعد الكتاب رافدا قويا لسد ثغرة في الأدب السعودي، حيث عرّف بمدن جازان في التاريخ والشعر وخص كل مدينة بعنوان خاص ومنها جازان

المدينة في عيون الشعراء وفرسان وصامطة وبلاد الحرث وفيفا وأبو عريش وضمد وصبيا وبيش والدرب... الخ. وفي آخر الكتاب ذكر الإحالات المرجعية التي استند عليها وتعريفه بالمؤلف... وقد أهدى الكتاب إلى أبناء وطنه الكبير المملكة العربية السعودية، ومنهم أبناؤه خاصة.







**الكتاب :** حقيقة الخطيئة الأصلية

The Truth About The Original Sin

**المؤلف :** د / عبدالله بن هادي القحطاني

**الناشر :** مطبعة النرجس

**الطبعة :** الأولى ١٤١٥ هـ

يحتوي هذا الكتاب على دراسة ما يعرف بعقيدة الخطيئة الأصلية (الأزلية) لدى النصارى، والتي تتمثل في أن كل مولود يولد متلبسا بخطيئة أبيه الأولى (عصيان آدم لربه) ولا يكفرها عنه إلا أن يؤمن بالمسيح (ابن الرب كما يزعمون) والذي ضحى بنفسه على الصليب من أجل غفران خطاياهم، ومن لم يؤمن بأنه الإله (أو ابن الإله كما في بعض النحل النصرانية الأخرى)، فهو ما يزال يتخبط في خطيئة أبيه الأولى ومصيره إلى النار، وقد ارتبطت هذه العقيدة ارتباطا وثيقا بعقائد أخرى بنيت عليها مثل الصلب والخلاص. وقد اتبع الباحث منهجية علمية في مناقشة هذه العقيدة تتمثل فيما يلي:

أولا : استخدام الأسلوب الجدلي المنطقي في تبيان عدم منطقية مثل هذه النظرية.

ثانيا: استخدام الأسلوب النقلي وقد تمثل في حشد الأدلة النقلية من الإنجيل بعهديه القديم والجديد لنفي مثل هذا المفهوم، بل رفضه تماما.

وبهذا فقد ثبت بالأدلة العقلية والنقلية بطلان نظرية هذه العقيدة (الخطيئة الأولى) والتي تعتبر حجر الزاوية في النصرانية الحديثة، والتي ذكر أحد روادها بأنه في حالة انتفاء نظرية الخطيئة الأولى فإن هذا يعني تحطم كل مبادئ النصرانية الأساسية الأخرى. كما أن

الباحث قد تحرى في دراسته اتباع الأسلوب العلمي في المناقشة والتوثيق لكي يخرج بدراسة علمية على مستوى أهمية الموضوع.

يقع الكتاب في حوالي (٥٠) صفحة من القطع المتوسط.



رقم الإيداع: ١٤/٠٠٥٣  
ردمد: ٠٣٥٠ - ١٣١٩ Issn

